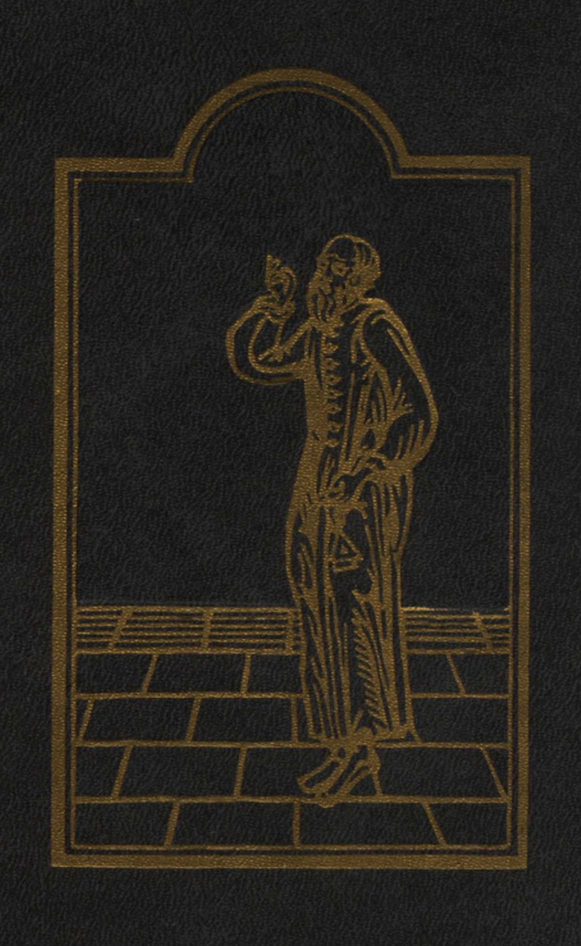
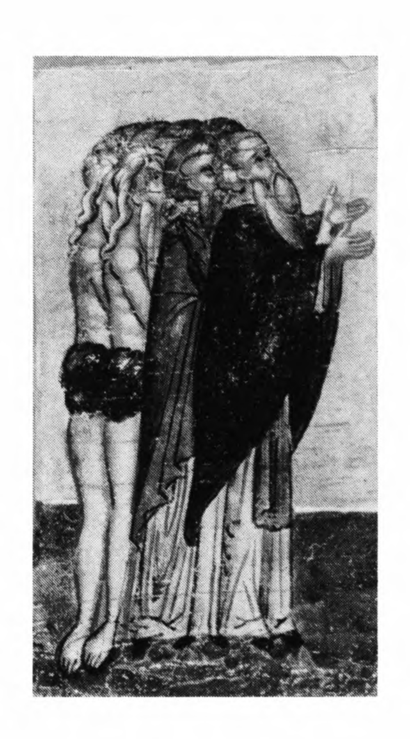


ВЛАДИМИР РЯБУШИНСКИЙ

СТАРООБРЯДЧЕСТВО И РУССКОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ ЧУВСТВО







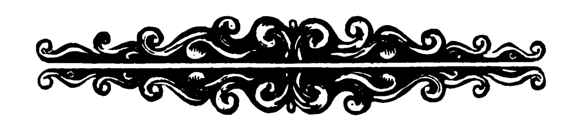
СВЕТЛОЙ ПАМЯТИ
ПРОТОИЕРЕЯ
ЕВГЕНИЯ
БОБКОВА



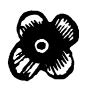
Владимир Павлович Рябушинский (1873—1955)

ВЛАДИМИР РЯБУШИНСКИЙ

СТАРООБРЯДЧЕСТВО И РУССКОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ ЧУВСТВО



РУССКИЙ ХОЗЯИН
СТАТЬИ ОБ ИКОНЕ





Москва-Иерусалим
«Мосты»
1994

ISBN 5—7349—0012—5

Составление, вступительная заметка и комментарии
М. Л. ГРИНБЕРГА (Иерусалим) и В. В. НЕХОТИНА (Москва).

Подбор иллюстраций М. В. ЗОЛОТАРЕВА (Богородск)

Книжные украшения заимствованы из «Малого Цветника»
почаевской печати

Оформление — Т. Л. БУТЯКОВА

ОТ СОСТАВИТЕЛЕЙ

И о самых ранних, и о самых последних годах жизни Владимира Павловича Рябушинского, представителя знаменитой старообрядческой династии промышленников, читатель этой книги узнает из вошедших сюда мемуаров, из статей, в числе прочего повествующих о деятельности парижского общества «Икона», и из комментариев к ним.

О том, что лежало посередине, известно немногое. В семейном разделении труда между восемью братьями на долю Владимира выпали дела банковские — редко доверяемые посторонним и не оставляющие следов в прессе либо свидетельствах современников. В политике он в общем следовал главе третьего поколения династии Рябушинских — брату Павлу, вместе с ним вступив в 1909 г. во 2-ю (не высшую даже) гильдию московского купечества. Это был прежде всего демонстративный жест, подтверждение верности своим корням, ибо братья, чей доход как минимум на порядок превосходил жалованья важнейших сановников империи, стояли по социальному статусу много выше большинства «гильдийцев». На съезде торгово-промышленной партии (позднее из нее возникли октябристы) Владимир Рябушинский заявил, что для него именно с купеческими «складом и конторой», а не с чиновниками и адвокатами, «связывается представление о созидательной работе нашей родины»; если и не к разуму, то к инстинкту самосохранения режима он не раз (тщетно) взывал и позднее.

Наиболее заметное печатное выступление Владимира Павловича предвоенных лет — предисловия к составленным им двум выпускам коллективного труда «Великая Россия. Сборник статей по военным и общественным вопросам» (М., 1910-1911). Здесь он предложил понимать под культурой любого народа «всю совокупность его идей, религиозных, философских и других, а также свойственных ему навыков воли,— одним словом, народную душу и ее внешние проявления... обычаи, памятники искусства, произведения промышленности и т.д.» (кн. 1, стр. VII-VIII). По сути, именно такой подход и развернут в позднейших работах Рябушинского. О спектре его интересов можно судить по названиям разделов личной библиотеки — история, философия, военное и морское дело, спорт, эротика, беллетристика и т.п. (см.: «Константин Андреевич Сомов. Письма. Дневники. Суждения...». М., 1979, стр. 532; С. Э р н с т. К. А. Сомов. Спб., 1918, стр. 103, 106). Внешне это выражалось, например, в членстве в московских Обществе туристов и Обществе воздухоплавания, как сообщает справочник «Вся Москва» на 1916 г. Из этих же справочников видно, что своего особняка (в отличие от многих братьев) Владимир не имел, с 1908 г. неизменно снимая дом Щелоковой по Садово-Кудринской, 6, по соседству с «комодом» Чехова. До того времени жил вместе с Евгений Владимировной Рябушинской (жена это или дочь, мы

не знаем, как не знаем и ничего из его личной биографии) на Воздвиженке, 9, в доме Кристи; затем они разъехались.

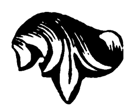
С началом войны Владимир Рябушинский добровольцем отправился на германский фронт с автомобильным отрядом, был ранен навылет в грудь, за отличия произведен в офицеры и удостоен Георгия IV степени. Полевой опыт был изложен им в выпущенной с грифом «доверительно» брошюре «Устройство и защита укрепленных позиций» (М., 1916). Революцию застал в действующей армии, в ноябре 1918-го участвовал в Ясском совещании инициаторов белого движения с дипломатами Антанты (судя по стенограммам, присутствие Рябушинского носило чисто «протокольный» характер). Митрополит Вениамин (Федченков), в свое время глава врангелевского военного духовенства, вспоминает, как в Крыму 1920-го ему, духовному лицу (кои не пользовались «особым почетом и любовью у военных и аристократов») вдруг пал в ноги офицер с большой темно-русой бородой: «Владыко! Я не принадлежу к господствующей церкви! Я старообрядец. Но почитаю и православную иерархию. Благословите! Моя фамилия — Рябушинский... и сразу, без всяких предисловий, каким-то срывающимся голосом сказал:— Владыка! Мы погибаем!.. Мы такие же большевики, как и они!» (ЖМП, 1993, № 7, стр. 90—92). А затем наступила парижская эмиграция; попытки вернуться там к фамильному делу были безрезультатны.

В 1925-м Владимир Павлович организует общество «Икона», бессменным председателем которого был до конца 1951-го (когда совершенно ослеп), а почетным главой остался до самой смерти. В 1930 г. он публикует в парижской газете статью «Необходимая война», где сравнивает зрелый НЭП с «настоящим временем» не в пользу последнего и анализирует экономическую эффективность войны против сталинского СССР. Статья становится одним из поводов для развертывания «больших московских процессов» (см.: «Процесс „промпартии"». М., 1931, стр. 13, 17, 135, 256—262). 17 декабря 1930 г. появляется гневная реплика Горького, предположившего, что Рябушинский писал свою статью, сидя «в Париже, вероятно, в одном из шикарных кабаков» (М. Горький. Собр. соч. в 30 тт., т. 25. М., 1953, стр. 244). По иронии судьбы, известно, чем Рябушинский занимался именно 17 декабря: читал в Юношеском клубе доклад «Преп. Иоанн Дамаскин и его продолжатели» (M. Beyssac. La vie culturelle... Paris, 1971, p. 304).

Продолжением дела «иконолюбца« Дамаскина и стала вся последующая жизнь Владимира Павловича Рябушинского. Он достойно перенес бедность, часто элементарный голод, нацистскую оккупацию и окончил свои дни 7 октября 1955 г. Могила его на кладбище Сен-Женевьев де Буа (см.: «Русское прошлое», кн. 3. Спб., 1992, стр. 377).



СТАРООБРЯДЧЕСТВО И РУССКОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ ЧУВСТВО





СТЕПАНУ ПАВЛОВИЧУ РЯБУШИНСКОМУ
ДОБРОМУ РАДЕТЕЛЮ
ДРЕВЛЕПРАВОСЛАВНОЙ РУССКОЙ
КУЛЬТУРЫ

С ЧУВСТВОМ ГЛУБОКОГО УВАЖЕНИЯ
СКРОМНЫЙ ТРУД ЭТОТ
ПОСВЯЩАЕТ АВТОР

Ввиду скудости средств и необходимости поэтому выгадывать на бумаге пришлось иногда жертвовать твердым знаком.
За это, а также за ошибки и опечатки печатник, о. Кирилл и составитель книги, по примеру отцов, смиренно просят у читателей прощения.



ВВЕДЕНИЕ

Около половины 17 века в России произошло событие громадной важности в истории Русской культуры: Русская церковь раскололась, причем это разделение определилось по причинам, для многих до сих пор кажущимся совершенно ничтожными и чисто внешними.

А между тем это было не так.

Литература о расколе очень богата, но почти все, что о нем писалось, даже в сочинениях общеисторического характера, явно или скрыто, иногда даже, может быть, против желания авторов, носит отпечаток полемики.

Вследствие этого, трактовка вопроса принимает часто узкий и односторонний характер, мешающий подойти к старообрядчеству с точки зрения религиозной философии вообще и не дающий отметить те общечеловеческие, очень важные, но часто несознаваемые принципы, которые лежат в основе этого, как будто, только специфически русского явления.

Принципы эти обнимают область соприкосновения и взаимного проникновения духа и материи. Они действительны для всех людей, но у других народов действие этих принципов осуществляется как-то скрыто и подсознательно, у русских же они были осознаны и важность их открыто и определенно заявлена.

Произошло это как логическое развитие русской церковной жизни. Как известно, на христианском Востоке значение литургики было всегда и остается до сих пор очень большим, много большим, чем на Западе, а в России она особенно тесно переплелась со всей народной жизнью. Через литургику и близко связанную с ней иконопись проникновение религиозных сведений, интересов и настроений в русский народ шло очень глубоко, до самых низов.

Знание даже деталей церковной службы встречалось нередко и у крестьян, не исключая безграмотных.

Так как до 16 века книги переписывались от руки, то ошибок и разногласий в них было довольно много. Их количество увеличивалось еще тем обстоятельством, что часто существовало несколько переводов с греческого для одного и того же текста. В одном месте употреблялся один вариант, в другом другой. Русская церковь с самых первых веков своего существования постоянно заботилась об исправности и однообразии литургических текстов, и исправления книг производились очень часто. Не нужно однако думать, что наши переписчики были хуже других, в частности западных. Ошибки и искажения текста происходили везде, и там не меньше, чем у нас, но церковная жизнь текла на Западе по другому, чем в России. Понятность богослужебного языка для мирян, в отличие от Запада, где непонятная латынь скрывала от мирян разнообразие, ошибки и изменения богослужебных текстов, делала в России вопрос ошибок и их исправлений очень сложным и деликатным, ибо деятельность исправителей подвергалась наблюдению не только клира, но и всего церковного народа в лице его активного меньшинства, во время богослужения.

Когда возникло книгопечатание, то вред от ошибок, вследствие их зафиксирования и широкого распространения, должен был очень увеличиться. Это было сознано Церковью, и в течение первой половины 17 века исправление книг при патриархах Филарете, Иосафе и Иосифе производилось самым энергичным образом. Деятельность эта пользовалась сочувствием и поддержкой всех ревнителей благочестия, большинство которых впоследствии ушло в старообрядчество.

В 1652 году на патриарший престол был возведен новгородский митрополит Никон. При нем в дело исправления книг были введены коренные изменения:

1) Вместо старых славянских и изредка даже старых греческих рукописей в основу исправления стали класть новые греческие печатные книги, хотя и заявляли, что берутся древние книги.

2) Вместо северных русских справщиков были привлечены южнорусские, киевские ученые монахи, находившиеся

под влиянием католической схоластической образованности, и греки, хотя и возвратившиеся в лоно православия, но получившие свое образование в Италии, где они были униатами. Славянского языка эти греки либо совсем не знали, либо знали его плохо и доучивались ему в России.

Патриарх Никон не ограничился «исправлением» книг, а перенес свои «реформы» на обряд русской церкви. Его целью было уничтожить все различия, которые в этом отношении существовали между греческой и русской церквами. Произошли они, главным образом, по следующей причине. Русские люди, благоговея перед священным, сохраняли в неприкосновенности те обряды, которые действовали в греческой церкви в период между 11 и 14 веками, когда русская церковь находилась в особенно большой зависимости от греков. В это же время совершался постепенный перевод греческих книг на славянский язык на Балканах и отчасти в России; означенные тексты (южнославянские и свои) и утверждались в Русской церкви. Пятнадцатый, шестнадцатый и семнадцатый века видят в России бережное хранение и соблюдение полученного русскими от греков драгоценного наследия, литургической литературы. В это же самое время в самой Греции наследие предков подвергается порче. Русские люди ее заметили. Так, в начале 17 века московские книжники, Богоявленский игумен Илья и справщик Григорий говорили знаменитому белорусскому ревнителю православия, протоиерею Лаврентию Зизанию: «Многия книги греческого языка есть у нас старых переводов, а ныне к нам которые книги входят печатные греческого же языка и будут сойдутся с старыми переводы, и мы их приемлем и любим, а буде что в них приложено ново, и мы тех не приемлем, хотя они и греческим языком тиснуты, потому, что греки живут ныне в великих теснотах в неверных странах и печатать им по своему обычаю не возможно».

Подобных отзывов можно привести очень много, ограничимся еще одним, уже из времен раскола: пишет в своей челобитной царю Алексею Михайловичу бывший муромский архимандрит Антоний: «А о книгах, с которых ныне печатают и преводят на наш язык, и те книги словут греческие, а печатают их тамо римляне в 3-х градах... у себя в Риме, в Париже, в Венеции, греческим

языком, но не по древлему благочестию. Да и греки у них те книги покупают, потому что у них, в греческой земле, печати своей нет. Сказа о сем премудрый Максим Грек великому еще князю Василию Ивановичу».

Вообще, о несогласии греческих богослужебных текстов 17 века со старыми греческими текстами упорно твердили старообрядцы в течение более 2-х веков. Их называли невеждами, а ученые конца 19 столетия пришли к тому же самому заключению, как эти будто бы «невежды». Особенно тщательно означенный вопрос рассмотрел обосновавшийся в Петербурге известный греческий ученый Попандопуло Керамевс, посвятивший ему в 1894 году в журнале «Византийский временник» особую статью.

Как известно, современные служебные минеи греческой церкви, принятые в славянском переводе после Никона и русскою церковью, являются в сущности воспроизведением тех изданий, которые появились в Венеции в начале 17 века. Керамевс начал сравнивать их с древними (не позднее 14 века) исправными греческими богослужебными текстами и увидел, что в новых изданиях древний текст является часто искаженным и испорченным неподходящими прибавлениями.

Из сказанного ясно, почему русские в течение 2-х последних веков до Никона, за очень редкими исключениями (пр. Максим Грек в 16 веке), не прибегали к помощи греков для исправления своих книг.

Основания этого:

1) Флорентийская Уния 1439 года[1].

2) Падение Константинополя (взятие его турками в 1453 г.), истолкованное, как Божие наказание за упадок благочестия и за Унию.

3) Низкий нравственный уровень и догматические шатания многих греческих духовных лиц[2].

4) Небрежность греков в соблюдении церковных уставов и в богослужении.

Одновременно возникла и распространилась в России религиозно-политическая идея: «Москва — Третий Рим; Четвертому не быть»[3].

Идея эта наполняла гордостью души русских, но и трепетом, ибо она предупреждала, что нечестие Третьего

Рима — Москвы вызовет крушение благочестия во всем мире и отдаст его во власть антихриста.

Таким образом у наших предков вырастало сознание ответственности не только за себя, но и за других, а в связи с этим боязнь впасть в ересь постоянно тревожила их. Пока верили твердо в свое, московское правоверие, а греческое держали под подозрением, положение представлялось ясным, но около середины 17 века произошло некоторое изменение во взгляде на греков в смысле более снисходительного к ним отношения, и была сделана попытка объективного изучения греческого правоверия: с этой целью при царе Алексее Михайловиче был послан на Восток знавший греческий язык монах Арсений Суханов. Однако, по возвращении он подтвердил, что греческая церковная жизнь находится в крайнем упадке, что обряды исполняются не строго и отличаются от русских, что, наконец, весь уклад жизни много легче московского, ибо религиозная дисциплина жизни ослабла.

О том, что нечто подобное происходит и на юге России, в Москве знали давно.

Доклад Суханова, казалось, должен был вновь оттолкнуть Русь от Греции, но произошло скорее обратное. Дело в том, что в это время в психологии значительной части русского общества, по-видимому, происходит перелом, и ослабление религиозной жизненной дисциплины как раз начинает соответствовать чаяниям и тайным пожеланиям очень многих москвичей, особенно высших сословий, которым надоедает собственная строгость жизни.

Этим, кроме страха перед Никоном, и объясняется, вероятно, в значительной степени успех грекофильской политики властного московского патриарха среди светских и даже духовных верхов Московского Царства.

Что же касается до причин грекофильства самого патриарха Никона, то их следует искать в основной черте его характера — властолюбии.

Грекофильская политика казалась ему, без сомнения, лучшим путем для создания себе независимого, первенствующего на христианском Востоке положения. Эта надежда не оправдалась.

Патриархом Никон был всего около шести лет (с 1652 г. по 1658 г.), но, несмотря на такой короткий срок, он

успел перевернуть весь русский церковный обиход. Самый неразвитый прихожанин самого глухого прихода почувствовал, что в Церкви происходят какие-то изменения. В частности, старые богослужебные книги были объявлены испорченными, дурными, полными ошибок, и было предписано их обменивать на новые. Для народа явно напрашивался вывод: первосвятители русской церкви предыдущих веков, в том числе и самые знаменитые, уважаемые, даже святые, были очевидно все, без исключения, либо еретиками, либо невеждами.

Но можно было сделать и противоположный вывод: старые прославленные угодники русской земли, конечно, не могли быть ни еретиками, ни невеждами, а вот теперешние, никоновские, исправители сами еретики и невежды. Последний вывод современникам сделать было тем более не трудно, что низкий нравственный уровень одного из главнейших, если не главнейшего нового исправителя, Арсения Грека[4], был у всех на виду. Ренегат, сменивший в течение своей бурной жизни несколько вер: римско-католическую, мусульманскую, православную, Арсений к тому же и русско-славянский язык знал не в совершенстве.

Не менее, если не еще более сомнительную личность в нравственном отношении представлял собой долголетний влиятельный сотрудник царя Алексея Михайловича в деле закрепления церковных реформ, апологет их, хотя, в сущности, почти совсем не знавший славянорусского языка, а работавший при помощи переводчиков, грек, митрополит Газский Паисий Лигарид. Учился он, как и Арсений, в Риме, внешне объявлял себя в России ревностным православным, но, как теперь окончательно выяснено, оставался тайным католиком или униатом и был в Москве агентом Римской церкви.

Это авантюрист высокой марки, к тому же обвинявшийся современниками во всевозможных пороках[5].

Вышеизложенное в глазах многих, однако, вероятно, лишь оправдывает частично, но не извиняет вполне тот отпор, который люди древлего благочестия дали реформам Никона, расколов при этом Церковь, И ОБВИНЕНИЕ СТАРООБРЯДЦЕВ В ОБРЯДОВЕРИИ, В НЕПОНИМАНИИ СУТИ ХРИСТИАНСТВА ПРОДОЛЖАЕТСЯ.

Чтобы решить, правильно ли это обвинение, нужно рассмотреть отношение между духом и обрядом.

Что такое обряд?

Что такое дух?

И об «обряде» думают по-разному, а об «духе» мнения еще более расходятся.

Действительно, какие только, и самые непохожие, религиозные образования не претендовали раньше и не претендуют сейчас идти под знаменем духа: и респектабельные, сухие американские квакеры, и дрожащие в болезненном, соблазнительном экстазе русские хлысты, и свирепые немецкие анабаптисты 16 века, и наивные, но часто трогательные русские духоборы, и неистовые в своем распутстве французские и немецкие сектанты 13 и 14 веков, называвшиеся братьями и сестрами свободного духа, и фанатичные, черствые, хозяйственные и сребролюбивые, одновременно искренние, но исполненные необузданной духовной гордости русские скопцы, и многие другие группировки. К ним нужно присоединить тех отдельных людей разных религий, которые идут каждый своим путем в искании духа, многие извращенно, но искренно, а некоторые поверхностно, сводя свою деятельность, в сущности, лишь к постоянному ношению слова «дух» на языке и больше ни к чему. Таких людей появилось особенно много в последнее время. Вся эта разнообразная масса объединяется лишь в одном: в противоставлении духа обряду, в умалении последнего, в подчеркивании тех случаев, когда обряд соблюдался, а присутствие духа не чувствовалось. Из этого делается вывод, что обряд губит дух, или в лучшем случае не нужен ему. Такое положение не верно: обряд не безразличен и не враждебен духу, наоборот — между ними существует большая внутренняя связь и зависимость.

Вся история еврейского народа свидетельствует об этом: власть духа закрепилась у евреев через обряд, и лишь когда он вошел в плоть и кровь народа, последний перестал шататься между многобожием и верой в Единого Бога. То обстоятельство, что многие останавливаются на ступени обряда, не доказывает, что ступень не нужна; она нужна, необходима всегда, неустранима, но не представляет собой венца здания. Конечно, сильно заблуждается тот, кто

довольствуется одним обрядом, но великой опасности подвергаются и те, которые, достигнув высоты, начинают презирать обряд. Ведь не случайность, что он возник в века величайшей духовности, в первые века христианства, и творцы православного обряда, в частности отцы, давшие литургии форму, сохранившуюся до настоящего времени, св. Василий Великий и св. Иоанн Златоуст, не могут не быть отнесены самыми суровыми критиками к числу первых из тех, про которых Спаситель сказал: «Истинные поклонники поклоняются Отцу духом и истиною»(Иоанн 4,23). Есть глубокий смысл в том, что именно такие люди созидают и устанавливают обряд, а церковный народ крепко держится за него во времена благочестия, небрежно исполняет обряд в годы шатаний и начинает свое духовное возрождение после падения именно с возвращения к обряду.

Подробный и беспристрастный анализ истории религиозного чувства и благочестия позволяет неопровержимо установить факт связи духа с обрядом в народных массах, и тот же самый результат получается при исследовании жизни отдельных людей. Ведь каждый из нас в повседневной жизни, на своих знакомых и окружающих, может наблюдать, как отмирание духа в человеке, замена идеальных стремлений материальными интересами сопровождается небрежностью в соблюдении обрядов.

С другой стороны,— человеку, полному духа, естественно выстаивать продолжительные службы, не чувствуя их длиннот, не уставать класть поклоны, соблюдать посты без напряжения.

Нужна большая сила духа, особенно в теперешних условиях, чтобы хранить обряд: исполнение его — проверка духа. Конечно, часто бывают случаи и идейного, не от лени, разрыва с обрядом, но это вовсе не внесение живого духа туда, где было окостенение, а, обыкновенно, признак перемены догмата. Тогда отсутствие обряда в большинстве случаев бывает временным, ибо новый догмат непременно приведет с собою и новый обряд. Если он унылее, скучнее старого, сжимает и сушит сердце, вместо того, чтобы согревать и возвышать его, то это один из признаков преимущества старой веры перед новой.

Иногда, действительно, не возникает нового обряда, образуется пустота; значит — нет и духа, но часто в этом не хотят сознаться, и отсутствие духа заменяется усилен-

ным, может быть и красноречивым, но ни к чему не обязывающим разговором о нем. Слова родят другие слова, но действия нет: действие же — верный безошибочный признак присутствия духа, всегда животворящего, всегда стремящегося подчинить себе плоть; обряд — его оружие, и тот же обряд — панцырь для одухотворенного тела. Упорный воин готов в походе нести тяжелое снаряжение, зная, что оно пригодится ему в бою, а малодушный изнемогает от ноши, не думает о бое, думает только о том, чтобы ему было полегче сейчас, и поэтому бросает и патроны, и лопату, и даже оружие. В результате — бесславная смерть, плен или бегство. Нечто подобное происходит и в религиозной жизни людей. Ослабел дух — и надоели посты, молитвы, церковные службы; бросают их, и гибнут последние остатки духа. Отсюда видно, что на земле обряд нужен духу, хотя последний в иерархии вселенной стоит выше первого. Пренебрежение к обряду один из частных случаев той ошибки общей, которая заключается в мнении о бесполезности низшего для высшего и способности высшего заменять низшее при всех условиях и во всех случаях.

Не входя в более подробное рассмотрение этого важного вопроса, тесно связанного с проблемой иерархического устройства мира, укажем на одно: одухотворение сверху вниз идет в значительной степени по звеньям, и низшее нужно высшему для постепенности в передаче совершенствования еще более низкому звену.

Как известно, после 5 века во всем христианстве получил широкое распространение и общее признание ряд книг, автором которых называли св. Дионисия Ареопагита, ученика св. Апостола Павла.

Дошли ли эти книги непосредственно, хотя и тайно, от 1 века и до 5, или же они были тогда только восстановлены по словесным преданиям, сказать сейчас невозможно, но даже в последнем случае, и в том виде, как они существуют, эти сочинения должны быть признаны замечательными, и православие их неоспоримо. В одном из них, в книге «О Небесной иерархии», так говорится об отношении между ангельскими ликами: «Высшие ангелы не пользуются своей начальственной властью тиранически, для насилий, но неудержимо и в то же время в стройном порядке возносимые к Божественному, с любовью возводят

с собой те лики, которые стоят под ними. Стремясь по справедливости уподобиться Подателю всякой власти, Высшей Силе, они насколько возможно отражают Ее к низшим ангелам действием присущего им совершенного устройства начальственной власти».

Это может служить идеалом для отношений между членами и звеньями иерархий всех форм во вселенной, в том числе и самого человека, ибо и его природу св. Апостол Павел определяет, в сущности, как иерархическую, слагая ее из духа, души и тела, где первые выше второй, а вторая выше третьего.

Сейчас термины «дух» и «душа» обыкновенно смешиваются, и грани между ними почти стерты, особенно на Западе, где учение о трехчленном разделении природы человека никогда не прививалось. Лишь в самое последнее время правильность различения между духом и душой опять начинает признаваться, может быть, пока и немногими, но среди них находится один из самых тонких немецких мыслителей последних десятилетий, Риккерт.

На Востоке было не то: в отличие от латинских греческие отцы следовали за апостолом Павлом. Основываясь на них, дух можно определить, короче всего, как стремление к высшему небесному, а душа — это ум и чувство, бесплотное тело духа, употребляя выражение, приводимое Далем в его словаре.

В религиозной жизни человека дух и интеллектуальная часть души находят себе выражение в *догмате*, а дух и сторона души, образующая область чувства, создают то, что называется религиозным чувством.

Выше был установлен факт связи между духом и обрядом. Учение о трехчленном составе и иерархическом устройстве человеческого естества позволяет теперь понять характер и логику этой связи, но для этого предварительно нужно рассмотреть природу обряда. Она легко и просто постигается интуицией, но чисто рассудочный подход приводит к ошибочному результату — к отрицанию догматической стороны обряда, ибо эта сторона в нем настолько переплетена и органически слита с выражением религиозного чувства с одной стороны, с плотью и материей с другой, что методом одного рассудка их ни выделишь, ни распознаешь.

Через догмат и религиозное чувство в материальную

оболочку обряда входят элементы духа и обеих сторон души, как рассудочной, так и области чувства — поэтому в обряде соединяются свойства всех трех ликов человеческого естества; и это делает понятным, почему обряд является таким важным проводником для передачи благодатных даров от высших степеней к низшим, от духа душе и через нее плоти.

Если человек отбрасывает обряд, то этим он лишает свое тело воздействия высших ликов: души и духа; получается положение, как будто старшие ангелы, устремляясь сами вверх, забыли о младших, не увлекают их с собою и не отражают к ним Горнего Света. В результате плоть, брошенная на произвол судьбы, не одухотворяемая, не поднимается кверху, а сама начинает тянуть вниз и душу, и дух. Но не одно тело страдает *непосредственно* от отвержения обряда, терпит умаление и душа, ибо и для нее одним из проводников духа служит обряд через влитые в него элементы догмата и религиозного чувства.

Подсознательно, значение обряда чувствуется и признается почти всеми, хотя часто и отрицается на словах. В теории — многие смеются над обрядом, а на практике — живут внутренней жизнью по закону подвластности обряду не только сердца, но и ума[6].

Характерные примеры всеобщности этого закона можно привести из религиозной истории всего человечества — одинаково христиан и нехристиан, например буддистов: изучение очень распространенного у них дробления на секты показывает, что большинство расколов в буддизме имело своим основанием не догматические разногласия, а расхождения в внешних формах жизни. Переходя к христианам, прежде всего, конечно, должно отметить, что причины и основания, расколовшие Церковь в 11 веке на две половины, на Западную и Восточную, заключают в себе значительный, может быть, даже подавляющий элемент «обрядоверия», а как ни прискорбен этот раскол, нельзя сказать, что он произошел по пустякам.

Наконец случаи влияния обрядовых вопросов в важные моменты церковной жизни встречаются даже там, где, кажется, невозможно было их ожидать — у пуритан. Их разрыв с англиканами начался в 1560 году с нежелания последних отнестись терпимо к незначительным изменениям в обрядности, на которых настаивали пуритане;

в частности, вопрос шел об одеяниях церковнослужителей во время богослужения.

Несмотря на этот и на многие другие, подобные факты, Запад в вопросе об обряде проявил большую робость, невнимание и лицемерие мысли, увлекая за собой по этому пути после 15 века отчасти и Христианский Восток, временно потерявший силу идейного сопротивления после разгрома Византии.

Из всех народов одни русские не только практически, но и теоретически осознали важность обряда и его значение для духа, выявив это особенно ярко в конце 17 столетия, ибо великий раскол, по существу, был, конечно, спором не о букве, а о духе. Всякая, кажущаяся равнодушному глазу безразличной, подробность церковного обихода, из-за которой люди шли в огонь, каждая йота при прениях связывалась либо с догматом, либо со всей преемственной жизнью церкви: отцы наши чувствовали веяние Духа повсюду, и основой спора был вдохновенный трепет перед священным, трепет не раба, а верного воина, трепет, заставляющий плоть возвышаться до духа.

Ощущение этого трепета, может быть, не такое конкретное, как наше, а более отвлеченное, бледное, умственное, но все-таки подлинное, по-видимому возрождается и на Западе, как видно, например, из известной книги протестантского богослова Отто, носящее знаменательное название «Святое». Одновременно там начинает распространяться понимание обряда, похожее на русское: литургическое движение у католиков, особенно у бенедиктинцев, и, что чрезвычайно показательно, у лютеран, свидетельствует об этом.

Перелом в настроении чувствуется, но первые шаги западных людей пока робки и нерешительны; полное уразумение связи духа и обряда придет лишь тогда, когда все поймут, что между русским так называемым «обрядоверием», над которым, не понимая его смысла, и сейчас еще многие, хотя и меньше, чем раньше, смеются, и «русской душой» представляющей собой интересный психологический тип, существует взаимная зависимость и тесная близость.

Не было бы у русских «обрядоверия», не было бы и русской души, вернее — духа, но понимание догматического и духовного значения обряда из всех русских в

полной мере свойственно лишь одним старообрядцам. Совсем другое отношение к обряду определилось в начале распри у их противников: оно получило особо ясную формулировку в одной бумаге, которую учрежденный Петром 1-м вместо патриарха Синод послал в 1720 г. в Москву архимандриту Антонию в ответ на его запрос касательно людей, членов Церкви, но желающих креститься двуперстно. Синод ответил, что это недопустимо, и при этом изложил целое учение об обряде: он нечто среднее между ересью и догматом. Ереси нужно беречься, догмат хранить, а обряды для благочестия ни нужны, ни вредны. Когда законная власть оставляет или меняет это нечто среднее, т.е. обряды, то народ должен беспрекословно тому подчиняться. Обряды не сами по себе имеют значение, а получают его от воли духовного начальства.

Таким образом, по учению синода выходило: молись, как прикажут: сегодня так, а завтра по-другому.

Живое религиозное чувство с этим примириться не может. Отсюда видно, что под знаменем борьбы за обряд в России начался не только догматический спор, но и борьба между двумя формами религиозного чувства: одним, более горячим — у старообрядцев, другим, более покойным, а часто и более расчетливым, жестким и холодным — у их противников.

Поэтому ясно, что не достаточно ознакомиться с внешней историей старообрядчества, чтобы его хорошо узнать, а необходимо стараться проникнуть в глубину его. При этом нужно иметь ввиду следующее: русские старообрядцы и после раскола жили не в безвоздушном пространстве и не в замкнутом наглухо царстве, а составляли и составляют характерную часть российской стихии. Существуя, они влияли и на остальные части этой стихии, и, в свою очередь, подвергались воздействию последних. Поэтому, для уразумения духа и смысла старообрядчества необходимо рассмотреть, какую роль оно сыграло в истории русской культуры, а т.к. старообрядчество явление религиозное и приложение его к русской культуре шло, главным образом, через область религиозного чувства, то ознакомление с историей этого чувства в России, особенно же в период от конца 17 века и до наших дней, приобретает большую важность для правильного понимания русского древлего православия, да и вообще российской действительности.



ГЛАВА ПЕРВАЯ

КОРНИ СТАРООБРЯДЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ

В старой Руси можно было различить, с точки зрения религиозной психологии, 2 типа: 1) ревнителей и 2) созерцателей.

Эти два типа определились ясно уже во второй половине 15 века.

Показательным лицом для *ревнителей* является игумен преподобный Иосиф Волоцкой (Волоколамск) (1439—1515 гг.).

Показательным лицом для *созерцателей* можно считать преподобного Нила Сорского. (1433—1508 г.).

Оба знамениты в монашестве Русской Церкви, оба авторы замечательных трудов, оба сияют чистотою личной жизни, но, несогласные между собою во многом, они, по человечеству, враги, и, все-таки, оба святые[7], уже при жизни глубоко почитаемые своими современниками, начиная с великого князя Иоанна 3-го и сына его Василия 3-го, начало княжения которого они застали, и кончая людьми самого скромного состояния.

Это явление — прославление двух враждовавших между собою современников — в Истории Церкви, как Западной, так и Восточной, встречается неоднократно и является поразительным доказательством существования в мере какой-то высшей логики, прилагаемой в некоторых случаях к людям безмерного духовного масштаба, подобно тому, как в пространствах беспредельных размеров приложима не обычная эвклидова геометрия, а иная.

В Истории Западной Церкви уже в 3-м веке мы встречаем двух антипап в Риме, св. Ипполита исповедника, умершего в ссылке в Сардинии, около 236—7 гг., и его противника — св. мученика папу Каллиста, пострадавшего в 235 году в Риме.

На Востоке, в начале 5 века видим резко неприязненное отношение знаменитого светоча православия, св. Кирилла Александрийского, (+444), к одному из величайших отцов Церкви, св. Иоанну Златоусту (347—407 гг.). Много можно и других примеров привести, но всегда корни разлада не личные вопросы, а ревность о вере; подтверждается это и в разногласиях между Иосифом Волоцким и Нилом Сорским, при чем сопоставление их, а особенно сопоставление преп. Иосифа с последователями Нила Сорского, приводит к ряду неожиданностей.

Св. Иосиф Волоцкий защищал право монастырей владеть недвижимыми имениями для исполнения функций общественного и благотворительного или социального, как теперь выражаются, характера, и одновременно он сам был нестяжателем, суровым аскетом и учил строгому аскетизму других, отрицая у монахов право на личную собственность.

Нил Сорский и особенно его многочисленные последователи, так называемые заволжские старцы, энергично восставали против права монастырей владеть имениями, но монастырский коммунизм, общность имущества, ими отвергались, личная собственность монахами сохранялась, а вместо строгого воздержания, аскетизма, рекомендовалась лишь умеренность.

Второе, что отличало обе стороны — это отношение к еретикам. Пр. Иосиф был за принятие суровых мер против них, а его противники стояли за снисходительность, но самый влиятельный из учеников Нила Сорского, князь-инок Вассиан Патрикеев, на деле совсем не руководствовался теми принципам милосердия, которые проповедывал на словах: известен случай, когда он выпросил себе на пытку попа иосифлянина, чтобы проверить его показания, уличавшие в ереси некоторых из заволжских пустынножителей, которым Вассиан покровительствовал. Попу изломали ногу, и он помер от последствий пытки, но Вассиану так и не удалось заставить его отказаться от своих обвинений.

Проявленная замученным священником твердость не должна нас удивлять, ибо Иосиф и иосифляне, или осифляне, как вошло в привычку называть его последователей,

будучи беспощадными к еретикам, были строги до крайности и к себе самим: их преданность догматам, учению, обрядам Православия и уставу церковному, вплоть до самых мелочей, была безусловной, часто фанатичной[8]; что же касается до веротерпимости заволжских старцев, то она в значительной степени объясняется уклонениями многих из них в самые разнообразные ереси, или в вольнодумство. Да и сам Вассиан Патрикеев был в начале не то скептиком, не то в лучшем случае арианином, а потом он, по-видимому, впал в противоположную крайность и под старость стал исповедывать убеждения, близкие в некоторых отношениях к монофизитству.

Разошлись обе эти идейные группы и политически. Иосифляне восприняли полностью идею русского града Божьего: Москвы — Третьего Рима, с православным царем, преемником римских и византийских императоров во главе, царем Божией Милостью, облеченным всей полнотой власти, а направление, которое пошло от заволжских старцев, где, как уже было указано, может быть, первенствующую роль играл вышеупомянутый князь-инок Вассиан Косой (Патрикеев) и к которому впоследствии можно отнести, при Иоанне Грозном, князя Курбского, стояло за ограничение власти Государя в пользу княжат и бояр.

Идея одухотворения и освящения царской власти, в высшей мере воспринятая иосифлянами, именно ввиду высокого задания таила в себе, однако, высокую опасность,— опасность объявления царя антихристом, если он изменит православию. Впоследствии во времена Петра 1-го это и осуществилось.

Схематизируя, с некоторыми оговорками, о которых будет упомянуто ниже, можно сказать:

История религиозного чувства в старообрядчестве — это история религиозного чувства иосифлян после 17 века. История религиозного чувства значительной части другой психологической группы русского народа, той, которая после раскола оказалась в ограде господствующей церкви, это история последователей заволжских старцев после 17 века. Это чувствуются до сих пор, ибо для русских интеллигентов и сейчас любимый святой Нил Сорский[9], Вассиан Косой положительная фигура, а Иосиф Волоцкий им органически неприятен. Характерно также, что в этих

кружках всякое религиозное настроение, похожее на старообрядческое, снисходительно-презрительно именуется «бытовым исповедничеством».

Трудно быть религиозным ревнителем, не будучи одновременно огненным, но к числу созерцателей низшего порядка легко можно отнести и людей, если не совсем холодного, то лишь теплого религиозного чувства, умеющих отсутствие внутреннего делания заменить в глазах посторонних разговором.

Конечно, настоящие созерцатели не такие: Нил Сорский был таким же внутренно-пламенным, как и Иосиф, но уже у считавшего себя учеником Нила, у вышеупомянутого Вассиана Патрикеева искренность религиозного жара и подлинность христианского чувства вызывают сомнения.

Основы христианства — смирение, а Вассиан, будучи сам человеком очень знатным, и в монашестве презирал простых людей.

На соборе 1531 г., когда Патрикеева судили, митрополит Даниил напомнил ему его отзыв о святом Макарии Калязинском: «Что это за чудотворцы? Макар чудеса творит, а мужик был сельской».

Пришлось митрополиту объяснить бывшему князю и боярину, что низкое, даже рабское происхождение не мешает святости.

Но если за пр. Нилом шли, делая вид, или даже искренно, хотя и ошибочно, думая, что они его истинные последователи, в сущности не настоящие, а псевдосозерцатели, то, наоборот, среди старообрядческих пустынножителей можно найти немало и подлинных созерцателей. Скитское житие, любимая форма монашеского жития у Нила Сорского, получила большое развитие у старообрядцев. Интересно и их отношение к св. Максиму Греку. Многие авторы включают его в общую идейную группу с Нилом Сорским, но преп. Максим один из любимейших и уважаемейших у старообрядцев писателей, значит им близок.

И все-таки, все эти частности не мешают тому, что самым типичным лицом русского старообрядчества следует считать протопопа Аввакума, и он является настоящим иосифлянином по духу, вплоть до суровости последнего к еретикам. Против людей уклонившихся, по его мнению,

от истины,протопоп незадолго до своей смерти выступает таким же грозным и беспощадным судьей, как и волоколамский игумен[10].

Впрочем, тут Аввакум не вполне последователен, ибо раньше, в житии своем, он пишет другое: «Чудо! как то в познание не хотят прийти! огнем да кнутом, да виселицею хотят веру утвердить! Которые то апостолы научили так? — не знаю. Мой Христос не приказал нашим апостолам так учить, еже бы огнем, да кнутом, да виселицею в веру приводить. Татарский бог Магомет написал в своих книгах сице: непокоряющихся нашему преданию и закону повелеваем их главы мечом подклонить. А наш Христос ученикам Своим никогда так не повелел».

Замечательно, пока Аввакум так проповедывал, его хранила Десница Божия, когда же он написал: «Перво бы Никона собаку, и рассекли на четверо, а потом бы никониян», хотя и было это сказано под влиянием ожесточения от гонений, но, как будто для очищения от этих немилосердных слов, Господь и послал протопопу славную мученическую смерть на костре.

Защита физического истребления еретиков слабое место в учении Иосифа Волоколамского, и его отдаленным идейным потомкам, старообрядцам, на себе самих пришлось убедиться в ошибочности такого способа охраны православия. Урок не пошел даром, и в старообрядческих писаниях встречаются неоднократные указания, что одним из признаков правоты защитников древлего благочестия и еретичества их гонителей является жестокость последних. ПРАВОСЛАВНЫЕ БЫВАЮТ ГОНИМЫ, САМИ ЖЕ ДРУГИХ ЗА ВЕРУ НЕ ДОЛЖНЫ КАЗНИТЬ.

Этот пункт составляет исключение, во всем же остальном учение Иосифа по духу своему очень близко хранителям древлей веры, и формула «старообрядцы-иосифляне» в главных основаниях своих остается непоколебимой, хотя применение ее и не должно быть механическим.

Замечательно, что эта старообрядческая, иосифлянская религиозно-психологическая группа русского народа, несмотря на бесконечное впоследствии внешнее дробление старообрядцев на толки и согласия, выработала выдержанный, целостный и однообразный тип.

В частности, сила и значение православного древлего

обряда выражается в том, что старообрядцы-безпоповцы, теоретически, формально и внешне, нередко исповедующие очень неправоверные учения, но непогрешающие в обряде, благодаря этому внутренне, духом не уходят далеко от истинного древлего православия и остаются ему очень близкими.

В это же самое время второй русский психологический тип — назовем его условно «созерцательным», оказался очень неустойчивым и совсем не целостным. Правда, то, что пошло непосредственно, минуя, так сказать, заволжских старцев, от преп. Нила Сорского — дало даже после раскола, в 18 и 19-м веках, Паисия Величковского, Феофана Затворника, Игнатия Брянчанинова, Серафима Саровского, Оптину Пустынь и т.д. Это направление помогло Церкви выправляться после Петра, но зато другое, что пошло духовно от заволжских старцев, от Вассиана Косого и ему подобных, дало целую связку тростей колеблющихся, в том числе и Толстого: между исправленной Кормчей князя Патрикеева в 16 веке и исправленным «моим» евангелием графа Толстого в 19 веке есть внутреннее сходство, ибо в основе возникновения этих двух писаний лежит одна и та же причина — непомерная духовная гордость и самомнение обоих авторов.

Можно с большой уверенностью догадываться, что в идейной группе заволжских старцев и близких к ним по убеждениям людей были и такие, которые с полным правом заслуживают названия русских вольтерьянцев и даже безбожников 16-го века. Кое-кто из них, пройдя все стадии атеизма, достигал, как то нередко в те времена бывало, и высшей его ступени — сатанизма. Под таким влиянием русский духовный облик стал частично мутнеть уже тогда, предрешая нравственное падение смутного времени, но самый крупный развал единства религиозного чувства русского народа произошел не от заволжских старцев, а от «исправлений» Никона и затем от реформ Петра.

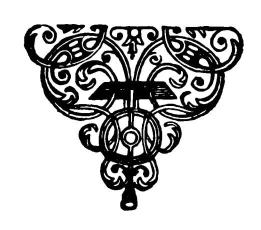
Последние раскололи русских на *два* народа, каждый со своей культурой, на *мужика* и на *барина*.

Начало Петровской трещины пожалуй удобнее всего отнести к самому концу 17 века, приблизительно к 1698 году, когда Петр, возвратившись из-за границы, начал переодевать верхние слои русского народа в кургузое за-

падно-европейское платье и запретил им носить бороды; борода оставлена только крестьянам, и получилось два типа — бородатый мужик и безбородый барин. Из горожан те, которые желали сохранить бороды, должны были платить унизительную подать и получали особый знак, иногда с надписью: «борода — лишняя тягота».

Отсюда видим, что известная свобода выбора была оставлена только среднему сословию — главным образом купечеству и мещанству. Оно этот выбор сделало в пользу бороды и стало в ряд с крестьянством.

Как всегда в русской жизни, внешность и здесь имела большой внутренний смысл.





ГЛАВА ВТОРАЯ

ПЕРЕХОДНОЕ ВРЕМЯ МЕЖДУ ВЕЛИКИМ РАСКОЛОМ И РЕФОРМАМИ ПЕТРА. ПАТРИАРХ ИОАКИМ

Итак, если считать, что в 1666—67 году церковный собор расколол Русь формально на *две* части, то в 1698 г. получилась вторая, дополнительная, не формальная, но не менее опасная, внутренняя трещина.

Между этими двумя датами, конечно условными, но все-таки могущими с достаточной точностью служить вехами в истории русской народной психологии, лежит промежуток в более, чем 30 лет, почти мера жизни одного поколения. Период очень короткий, если сравнить его как с многовековой жизнью русского народа до раскола, когда душа его была достаточно цельной, так и с 200-летней жизнью этого народа после Петра с душой, дважды надломленной.

Эти 30 лет как бы мост между 2 эпохами. Они требуют внимательного изучения, ибо в течение их происходил тягостный процесс расшатывания народной души, которая, лишившись стержня самоуважения, т.к. старина была оплевана, потеряла устойчивость.

Не будь этого 30-летнего процесса, сделавшего душу народа дряблой, кувалда петровских мероприятий не заставила бы душу народа лопнуть внутренне, а напротив того, отскочив от монолита народного духа, она вылетела бы из рук Петра, больно бы отшибла ему руки, и наверное у него прошла бы охота насильничать над русскими душами.

Как известное, церковный собор 1666—67 гг. в сущности закрепил, оформил, официально подтвердил и провозгласил победу соединенного греческого и южнорусского православия над московским. Но не прошло много времени, как

союзники стали ссориться. То сотрудничество, которое в борьбе против старообрядцев в 60-х годах 17 века объединяло грека, митрополита Паисия Лигарида, и питомца киевской школы, полуополяченного белоруса Симеона Полоцкого, через 20 лет, в 80-х годах того же века, заменилось свирепой враждой, спорами и препирательством между учеником Полоцкого, иеромонахом Сильвестром Медведевым, вождем южно-русского направления, и приезжими греками, братьями Лихудами, вызванными патриархом Иоакимом (1620—1690 гг.), взявшим греческое направление под свое покровительство. Спор шел, главным образом, по двум линиям: 1) По вопросу о времени пресуществления св. Даров во время литургии и 2) По вопросу об исправлении книг.

По первому вопросу победили Лихуды: мнение Медведева, разделявшееся им со многими южнорусскими богословами, было признано еретическим, латинским и Медведев был осужден.

Что касается до второго вопроса, то прямого осуждения по-видимому не было, но мнения Медведева не могли не вызвать большого неудовольствия со стороны грекофильской партии.

Дело в том, что Медведев высказывал мысли о новоисправленных книгах, которые часто кажутся списанными с тетрадок старообрядческих учителей. Впрочем, это неудивительно: некоторые из их доводов были до того очевидны, и неотразимы, что даже патриарх Никон, как при суде над ним, так и впоследствии, в ссылке, высказывал иногда суждения старообрядческого характера о достоинствах позднейших греческих церковных книг[11].

Полемическое сочинение Медведева носит следующее длинное название-введение: «Известие истинное православным и показание светлое о новом правлении в Московском Царствии книг древних. И чего ради оно начася, и како и с коих книг правити на соборах постановиша и с оных ли правиша? И чего ради в новоисправленных книгах сотворися пременение и тем народ возмутися и многообразные разности в вере явишася, и мнози людие погибоша и погибают. И краткое изъявление о нововыезжих иноземцев, и их о неправом о пресуществлении и лестном на смущение правоверным писании.— написася в царствующем граде Москве Спасского монастыря, иже за икон-

ным рядом, строителем, а печатного двора справщиком монахом Сильвестром Медведевым лета 7197(1689) месяца Сентеврия».

Особенно нападает Медведев на новоисправленный служебник, изданный в 1655 году.

«Та книга Служебник,— пишет Сильвестр,— правлена не с древних греческих рукописьменных и славянских, но снова у немец печатной греческой бессвидетельствованной книги, у нее же и начала несть и, где печатана, неведома».

На эту книгу еще до Медведева постоянно нападали старообрядцы, и, по-видимому, их критика не была безрезультатной, т.к. Сильвестр сообщает, что через много лет, по указу государя, и ради достоверного книжного свидетельства и справки ту книгу на московском печатном дворе рассматривал афонский архимандрит Дионисий. Это тот самый Дионисий, который написал сочинение против страобрядцев, не одобренное к напечатанию собором 1666 года, вероятно потому, как думает профессор П.С. Смирнов, автор известной «Истории русского раскола старообрядчества», что взгляд Дионисия на происхождение и смысл старообрядческих особенностей был признан неправильным.

Афонский архимандрит был врагом защитников русской церковной старины и, все-таки, рассмотрев вышеуказанную «у немец печатную книгу», он, как отмечает Сильвестр, написал на ее же страницах «на обличение тоя неправыя книги словеса бранные, здесь писать неприличные; а та книга и ныне обретается в книгохранительнице на печатном дворе».

Книга с означенными пометками дошла до наших времен, она сохранялась в московской синодальной типографии и происхождение ее выяснено — это венецианское издание Евхология 1602 года.

Медведев находил ошибки и в позднейших, после 1665 года, исправлениях, произведенных одним из русских столпов грекофильской партии, старцем Евфимием, учеником Епифания Славинецкого, уже при патриархе Иоакиме, при чем и сам патриарх делал ошибки[12].

Развивая свою критику, Медведев говорил, что некоторые духовные в настоящее время дошли до такого безумия, что считают неправыми и древние славянские харатейные книги, которые на многих соборах были призна-

ны сходными с древними греческими рукописями. А если спросить, от кого они знают, что неправы эти книги, обличающие их неправое мудроствование — они отвечают, что знают это от новых ученых греков Лихудов.

Сильвестр, подобно старообрядцам, очень скептически относился к современным ему грекам и решительно отвергает необходимость слепо следовать за ними в вопросах церковного распорядка. Точно повторяя упреки защитников древлего русского благочестия, хотя сам он к ним и не принадлежит, Медведев обрушивается на современных ему русских церковников и пишет: «Елико в России греков духовного чина приезжают, то оных наши духовные едва не всех вопрашивают: „како они ныне верят, и как у них в чинах церковных творится? дабы и нам с вами всегда быти во всем согласным". И еже они поведают: „ныне у нас сице и сице творится", то и наши духовные, не справяся о оном с писанием древних св. отец и со уставами, абие яко младенцы, учителем уподобляющеся, весьма тщатся по словеси греков такожде творити. А оных греков спросити не хощут, тако ли прежде у них издревле быша или не тако, и чего ради ныне у них такое бысть пременение, дабы они о том писанием ответ дали, и оное бы их писание согласити зде (на Москве) с писанием древних св. отец и соуставы, и согласная бы и правая держати, а несогласная и ново от них вводна отрезати...»— дальше Сильвестр говорит: «А ныне, увы! нашему таковому неразумию вся вселенная смеется, не точию же та, но и сами те новоезжие греки смеются и глаголют: "Русь глупая, ничтоже сведущая". И не точию тако глаголют, но и свиниями нас быти нарицают, вещающе сице: мы куды хощем, тамо духовних сих и обратим,— видим бо их ничтоже самих знающих и нам, яко бессловесны суще во всем в немже хощем, последствуют».

Борьба Медведева и его единомышленников-сторонников южнорусского направления с приезжими греками кончилась, как уже было сказано, поражением Медведева. Ему покровительствовала царевна София, ученица Симеона Полоцкого, которого и Сильвестр высоко почитал. Враг же его, патриарх Иоаким, держал сторону Нарышкина и Петра. Когда София была низвергнута, то Медведев был привлечен и по политическим делам.

Конец Медведева был очень печален: его пытали, держали долго в тюрьме, заставили отречься от его «ересей» и наконец казнили. Произошло это в 1691 году, почти через год после смерти его недруга патриарха Иоакима.

Фигура последнего одна из наиболее характерных и типичных рассматриваемого переходного времени, связывающего старую Россию с новой.

В старой России церковная власть обладала большим внутренним и внешним авторитетом — в петровской России Церковь была в плену у гражданской власти; в промежуточный период внутренний авторитет Церкви никоновскими мероприятиями был уже потрясен, но зато внешний свой авторитет Новая Церковь защищала всеми средствами, не замечая того, что она губит в народе как раз среди своих сторонников живое религиозное чувство — основу своего авторитета, своей власти, своей силы, своего значения и этим сама, на го́ре грядущей России, готовит себе унижение от рук Петра и его преемников.

Большая доля ответственности падает за это на патриарха Иоакима. Был он упрям, настойчив и узок. Главная черта Иоакима — это какая-то деревянная исполнительность. Будучи еще чудовским архимандритом, Иоаким говорил: «я не знаю ни старой, ни новой веры, но что велят начальницы, то я готов творить и слушать их во всем». В соответствии с этим, когда он сам стал высшим духовным начальством в России, то требовал безусловного послушания себе от других. Поддержка внешнего авторитета церковной власти — венец его стремлений. Иоаким обладал всеми недостатками Никона, не имея его достоинств — он Никон в миниатюре. Его узость, мелкость натуры и малая образованность способствовали отсутствию колебаний в его душе, поэтому действует он решительно.

В основании личных симпатий Иоакима лежала все-таки старая Русь, но лишь настолько, насколько она не входила в коллизию с «греческим образцом». Этот принцип был Иоакиму преподан в начале его духовной службы начальством, патриархом Никоном, и Иоаким держался неукоснительно означенного принципа всю жизнь, хотя к самому Никону после его падения и относился в высшей степени враждебно.

Мы видим пример исполнительности Иоакима и приверженности его к никоновским реформам еще в бытность чудовским архимандритом, когда он энергично и без всяких поблажек произвел арест боярыни Морозовой и ее сестры, княгини Урусовой, объявивших себя старообрядками.

Есть что-то аракчеевское в Иоакиме. Это объясняется, вероятно, кроме природной склонности, отчасти и началом жизненного пути будущего патриарха. Происходя из рода мелких ростовских дворян Савеловых, он, как обычно, был зачислен на военную службу и довольно долгое время находился в одном из конных полков иноземного строя, был рейтаром. Очевидно, немецкая военная муштра и дисциплина и оставили на Савелове неизгладимый отпечаток на всю жизнь, но любви к Западу они в нем не вызвали, скорее наоборот.

Испытав ряд несчастий в семейной жизни, он 35 лет от роду, в 1665 году постригся в Киеве, где неподалеку был на службе, а затем перебрался в Москву. Здесь Иоаким проявил большой житейский ум: сумел понравиться Никону; вовремя оставил его и вовремя обратил на себя внимание царя Алексея Михайловича. В 1664 г. он архимандрит чудовского монастыря; в 1673 г. митрополит новгородский; в 1674 г.— патриарх; в 1690 г. скончался.

Говорят, что Иоаким до пострижения был малограмотным и лишь став монахом, приобщился к книжному чтению, но настоящей образованности он во всю свою жизнь не приобрел, ни киевской, ни московской[13].

Отсутствие знаний неоднократно ставило патриарха в неловкое положение во время споров и он тогда прятался за авторитет власти. Мы видим это, например, в 1682 г., когда выборные от стрелецких полков, и полка солдатского строя, и пушкарей, и чернослободцев и посадских людей представились патриарху перед подачей челобитной на имя царей Иоанна и Петра Алексеевича о «возобновлении древнего благочестия»[14].

Первым стал говорить Алексей Юдин, стрелец Воробина приказа, и спросил от имени челобитчиков Иоакима, почему старые книги отринуты и какие ереси в них обретаются. Патриарх ответил, что не дело людей простого чина и воинского об этих вопросах рассуждать: им сие

дело не за искус; но архиерейскою властию все разрешается и вяжется. Архиереи на себе Христов образ носят.

Кончил патриарх свою речь, и выборные на ответ поставили перед патриархом Павла Даниловца, да Павла Захарьева, и Савву Романова и повелели противу его отвечать.

Все это были не стрельцы, а посадские люди или чернослободцы, но из них Савва Романов, автор описания событий, о которых идет речь, был раньше келейником архимандрита Макарьевского на желтых песках монастыря, недалеко от Нижнего Новгорода.

Уже давно стало каким-то общим правилом утверждать, что простой русский народ всегда, а в допетровскую старину особенно, стоял на каком-то пределе религиозного невежества, скорее даже дикости, а вот, когда московским низам понадобились люди для защиты старой веры, то они сумели в своей же среде найти книжников, которые прекрасно, как мы увидим ниже, справились со своей задачей.

Выступил сначала Павел Даниловец, посадский Овчинной слободы, поклонился патриарху до земли и сказал: «В правду, святейший владыко, рек, что вы на себе Христов образ носите и вам должно есть нам повиноваться, Спаситель наш Христос смирения образ во всем показал и Сам рек пречистыми усты: „научитеся от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем, и обрящете покой душам вашим"; а не срубами и огнем и мечом грозил. Яко ты глаголеши: образ Христов носите, а житию Христову не последуете».

Завязывается спор. Павел в дальнейшем спрашивает: «И то, государь святейший патриарх, какая ересь и хула, что двумя персты креститися, исповедывать Божество и человечество и в молитве Сына Божия глаголати, и за что зато жечь в срубах, да пытать?» И патриарх рече: «Мы за крест и молитву в срубах не жжем и не пытаем; мы за то жжем, что нас еретиками называете и не повинуетеся святой соборной и апостольской церкви; а кто как хощет, так и крестится — двумя ли персты, тремя, или всею дланью(!), то все едино(!), лише бы знамение на себе вообразите, и мы о том не истязуем». Главный тезис Иоакима: «И то не ваше простолюдинов (дело) —

архиерея судить, но нашей архиерейской власти о том рассмотряти и по правилам святых отец отлучати судити, ваше токмо повиноватися»(!).

Все время патриарх возвращается к этому положению.

Павел возражает, что отсутствие у простых людей права судить архиереев относится только до их личной жизни: «А до того нам какое дело — архиереев судить; а кто как живет, блудник или пьяница, или лихоимец, каждо от своих оправдится, или осудится; кто что посеет, тот то и пожнет; нам про то скверно говорить ненадобно».

Делая это заявление, Павел однако предварительно отстаивал все время право пасомых не слушаться духовных властей в тех случаях, когда они начинают отходить от православия. Он повторяет слова св. Иоанна Златоуста о том, что наставникам нужно повиноваться, даже злым, но не погрешающим в вере: «Аще убо веры ради (т. е. если неправильно о ней учить будут) бегай его и отрицайся, не точию аще человек был бы, но аще ангел с небеси сшедший». Златоуст здесь следует за св. ап. Павлом; ссылается Даниловец и на него: «Но аще аз или ангел с небеси благовестит вам паче, еже приясте, анафема да будет» [15].

Итак, у старообрядцев непоколебимая преданность установлениям Церкви; а у послениконовских церковных властей, особенно резко формулированное Иоакимом, требование слепой покорности архиереям. Оба эти положения в обыкновенное время в общем почти совпадают, но в периоды потрясений могут расходиться.

В конце 17 века в России они и разошлись.

Владимир Соловьев, понявший, что суть русского раскола 17 века не в обрядовых спорах, а в глубоком внутреннем расхождении между сторонами, пробовал формулировать его, указав, что вопрос в сущности шел о том, чем определяется религиозная истина: решениями власти церковной или верностью народа древлему благочестию. Обе стороны признавали истину только в Церкви, но спрашивалось: где же сама Церковь, где заключается ее сила, где у нее центр тяжести,— во власти или в народе.

По мнению Соловьева, понятию Церкви как власти старообрядцы противопоставляли другое, свое понятие

церкви, как предания, хранимого народом. («Ист. и будущность Теокр.» Полн. собр. соч. Т. 4. Стр. 216).

Соловьев, как человек западнического, юридического ума, все пробует сводить к юридическим формулам, и поэтому ошибается. Старообрядцы и не думали бороться за тезис постоянного обладания истиной главным образом церковным народом, а не властями. И обратное могло случиться, но их противники действительно защищали тезис: церковный народ в Церкви ничто, а власти — все. Старообрядцы же говорили: и церковный народ кое-что, а в данном случае прав он, а не власти.

Старообрядчество было для Иоакима поэтому главным врагом; в борьбе с ним он не щадил даже русских прославленных праведников, вычеркивая многих из них из лика святых, например княгиню Анну Кашинскую, за то, что ее мощи почивали с двуперстным сложением, но одновременно и всякое западничество было Иоакиму противно, поэтому с киевлянами боролся и на греков опирался.

Главный метод литературной и словесной борьбы в Москве тогда заключался в стремлении уличить противника в склонности явной или тайной к латинству.

На обвинении, будто бы доказанном, в таком стремлении и было построено осуждение Медведева, который и сам, в свою очередь, боролся таким же оружием. Ему веры не дали, а между тем Сильвестр после своей смерти оказался правым. Называвшие себя поборниками православия Лихуды, особенно старший Иоанникий, были уличены в подозрительной близости к католичеству, а один из их ближайших учеников, диакон Петр Артемьев открыто объявил себя униатом.

По счастию для Иоакима все это случилось после его смерти.

Положение Лихудов пошатнулось, но они его, при помощи друзей, со временем отчасти восстановили.

Что же касается до решения вопроса по существу об их близости к латинству, то эта близость факт несомненный. В библиотеке московской духовной академии до последнего времени хранилась латинская рукопись, автором которой является Иоанникий Лихуд. Она помечена — Ве-

неция, 1689 г.; Иоанникий тогда был русским посланником в Венеции.

Труд этот представляет собой толкование на книги Аристотеля о душе и составлен на основании объяснений на те же книги, писанных Фомою Аквинским и др. В конце работы Иоанникий написал следующее: «сего достаточно для объяснения книг о душе в похвалу Всемогущего Бога, Пресвятыя Девы и Ангельского учителя Фомы Аквинского...»

В те времена ни один искренний православный не употребил бы, говоря об этом знаменитейшем из схоластиков, термин «ангельский учитель», присвоенный ему Римскою Церковью: только человек униатских, или, что, конечно, много хуже, оппортунистических настроений мог так выражаться. К последнему типу людей Лихуды и принадлежали.

Попав опять в Венецию, где он когда-то учился, Иоанникий очевидно решил, что ему выгодно и удобно для жизни высказывать латинские симпатии.

Лихуды подобны Паисию Лигариду, Арсению Греку и многим другим.

Своих образованных людей в Греции тогда почти не было, и, когда Москва требовала оттуда учителей, приходилось посылать или рекомендовать людей, учившихся на Западе. Лигарид-воспитанник коллегии св. Афанасия Великого в Риме, Лихуды-Падуанского университета. Таким образом послениконовскую Русскую Церковь в сущности, несмотря на ее к ним отвращение, просвещали латинщики — польской разновидности в лице киевских монахов и итальянской в лице греков. Последние все были хотя бы временно униатами и являют собой любопытный тип духовных кондотьеров, подобных тем многочисленным военным кондотьерам, которые в то время были в России. Она была полна продажных немецких и иных шпаг. Такими же продажными, если можно так выразиться, духовными шпагами были греки типа Лихудов; но служили они не так верно, как немецкие военные шпаги.

В результате рассмотренных нами трехсторонних споров между старообрядцами, греками и южноруссами на пере-

ломе 17 и 18 веков в России создалось следующее положение.

Московское или старорусское православие было опорочено Никоном и его преемниками, особенно Иоакимом, но Православие вообще должно было считаться непоколебленным и свято сохранившимся у греков и южноруссов. Старообрядцы это положение критиковали с большим успехом, но от них думали отмахнуться, присвоив им кличку «невежд».

Однако скоро и южнорусское православие было тоже опорочено русскими церковными властями и остался временно непоколебленным авторитет одного греческого православия, но поведение Лихудов сильно повредило и ему. Вся эта борьба не происходила бесследно для русского религиозного чувства, особенно для чувства тех людей, которые оставались в ограде господствующей церкви. У многих из них создалось впечатление, что ни старое московское, ни греческое, ни южнорусское Православие не безпорочны, а другого православия явно не видно.

Не мудрено, что нашлись в русском народе люди, которые сделали из этого свои выводы. Тогда-то восстали опять из подполья странные, мистические секты и учения, наиболее типичным из которых является хлыстовство. Причинная связь между его возникновением и той разрухой, которую в русской душе произвел церковный раскол, несомненна. Это ясно видно из хлыстовских рассказов о зарождении их верований. В них говорится, что в стародавние годы на реке на Оке, в Стародубской стороне, на горе Городыне явился «верховный гость», «богатый-богатина» Данила Филипыч. Жил он потом в деревне Старовой, в верховье костромской стороны, поучая к нему приходивших. Там, как говорится в некоторых вариантах, пришел он однажды на Волгу, а народу было тут многое множество. И шли серед людей великие споры о том, которые книги лучше, старые или новые, Никоном напечатанные. И спросили люди «богатого-богатину», «по каким книгам велишь молиться нам? Старые опорочены, новые многим сумнительны». И собрал Данило Филипыч старые книги и новые, побросал все в Волгу реку и такие слова божиим людям сказал: «ни старых ни новых книг не приемлите да и грамота вся и учение нам ненадобны.

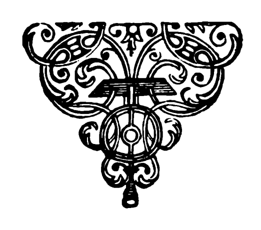
Есть у вас писание. Писано оно не на бумаге, не на хартии, не на скрижалях злотых или каменных, а на скрижалях сердец ваших. Что на сердцах ваших напишется, то прорицайте на раденьях и, что ни скажите в восторге неизглаголанном, то и будь вам законом и заповедями. Будучи в восторге, сам своих слов не поймешь и не услышишь их, зато другим они будут поучением».

Данило Филипыч у хлыстов считался Богом-Саваофом; был он из беглых солдат иноземного строя, главный период его деятельности, как религиозного учителя, падает на вторую половину 17 века, помер он 1 янв. 1700 г. и похоронен на погосте села Криушева, к приходу которого приписана деревня Старова, где, как выше сказано, жил Данило Филипыч. Старово находится на левом берегу Волги в верстах 15 от нее и в верстах 20 от Костромы.

Преемник «верховного гостя», первый хлыстовский христос, Иван Тимофеевич Суслов, крестьянин деревни Максаковой, находящейся поблизости той горы Городины, где «явился» Данило Филиппович, уже переселился в Москву, где в 1710 г. у него у Донского монастыря был собственный дом. Когда же количество последователей сильно увеличилось, то Иван Тимофеевич перешел в другой, более обширный дом на Третьей Мещанской улице.

В Москве хлыстовство получило большое распространение среди черного духовенства. В первой половине 18 века хлысты были обнаружены в монастырях: мужских — Петровском, Чудовом, Симоновом, Перервинском и даже в Троицко-Сергиевой Лавре. В женских — Ивановском, Новодевичьем, Никитском, Рождественском, Страстном, Варсонофьевском и Георгиевском.

Вообще же это учение имело успех не только в низах, но и в верхах, не только у мужиков, но и у бар.





ГЛАВА ТРЕТЬЯ

РЕЛИГИОЗНОЕ ЧУВСТВО В РУССКОМ БАРИНЕ 18 ВЕКА

Линия, отделявшая в России, начиная с первых годов 18 века, мужика от барина, была странная и извилистая, очень ясная при наглядном обозрении, трудно, иногда, объяснимая словесно и логично, особенно в дальнейшем.

Начитанный, богатый купец-старообрядец с бородой и в русском длинополом платье, талантливый промышленник, хозяин для сотен, иногда тысяч, человек рабочего люда, и в то же время знаток древнего русского искусства, археолог, собиратель икон, книг, рукописей, разбирающийся в исторических и экономических вопросах, любящий свое дело, но полный и духовных запросов, такой человек был «мужик»; а мелкий канцелярист, выбритый, в западном камзоле, схвативший кое-какие верхушки образования, в сущности малокультурный, часто взяточник, хотя и по нужде, всех выше себя стоящих втайне критикующий и осуждающий, мужика глубоко презирающий, один из предков грядущего русского интеллигента,— это уже «барин».

Так продолжалось до половины 19 века, почти без изменения, но некоторые следы такого разделения дожили и до начала 20 века, вплоть до революции.

Как правило, следует сказать, что религиозное чувство барина, особенно высших степеней, в течение 18 века было очень шатким и держалось часто лишь православным атавизмом.

Можно наблюдать, изучая жизнь Петра 1-го, как он, осторожно нащупывая почву религиозной слабости высших слоев русского общества, постепенно становится все более

и более бесцеремонным в обращении с церковью и с русским религиозным чувством.

В 1700 году помирает патриарх Адриан — преемника ему не выбирают. Петр препятствует. Но патриаршество формально уничтожается только в 1722 году, когда его заменяют Синодом.

Далее: кощунственные выходки против Церкви и иерархии, выразившиеся в учреждении всешутейшего собора с князем-папой во главе, прикрывались сначала какой-то видимостью издевательства не над Православием, а над папизмом; постепенно однако Петр распоясался, и впоследствии уже публично венчали шутовского патриарха, венчали по-настоящему, в церкви, и подпившая чернь кричала «ура» жене патриарха — патриарше, как она названа в записках современников[16].

Русские верхи оплевание веры снесли покорно, не оказав в сущности никакого, или почти никакого открытого сопротивления. С большим трудом можно насчитать несколько имен, которые открыто высказывали какой-то протест против религиозных реформ и действий Петра, да и то иногда после его смерти, как например, известный директор типографий Аврамов.

Да и то следует сказать, что Аврамов, вышедший из подьячих посольского приказа, лишь условно может быть причислен к новому барству, а скорее он человек 17 века, как и братья Денисовы, князья Мыщецкие, вожди старообрядцев на Севере, и некоторые старообрядческие старцы из смоленских дворянских родов Потемкиных и Салтыковых, спасавшиеся в заволжских лесах.

Более трагична фигура бывшего капитана Левина — старца Варлаама, открыто объявившего Петра антихристом и за это сожженного. Это, кажется, уже новый барин.

С этими единицами Петр не считался, а масса барства не только не сопротивлялась, но многие виднейшие представители его сами убежденно становились на петровскую точку зрения.

Типичный продукт петровской идеологии, например, историк Татищев.

Для него главный враг — клерикализм, церковная иерархия, что же касается до раскола, то последний следствие народной глупости, а вожди старообрядцев

Никита и Аввакум,— великие плуты, уверившие народ, что Никон «старую веру отринул».

Чувствуется, что для Петра и его единомышленников протестантизм рационалистического оттенка выдвигается постепенно на первый план, как идеальная, по их мнению, форма христианства, особенно с государственной точки зрения, и, конечно, не страх перед русским барством удерживал Петра от дальнейших шагов по пути порчи церкви и унижения ее, а страх перед мужиком и угроза если не поголовного, то массового его ухода на севере в раскол.

Знаменателен состав высшего духовенства при Петре во вторую половину его царствования, т. е. после 1700 года. Оно почти целиком состоит из уроженцев Юга России, малороссов. Дискредитированное, объявленное полуеретическим, латинствующим в конце 17 века, взятое в подозрение особенно патриархом Иоакимом, южнорусское духовенство при Петре опять выдвигается на первый план и на Севере. Почти все епископские кафедры замещены малороссами, т. к. великороссам Петр не доверяет: они ретрограды по его мнению.

Понятно, что иерархи-малороссы, вчерашние еретики, внутреннего авторитета на севере не имеют; корней у них в населении нет; к тому же в них, действительно, живы латинские симпатии и католически-польский оттенок религиозного чувства. Их внутреннее расхождение с Петром с годами обнаруживается все больше и больше, но скрутить малороссиан Петру не трудно, защиты у них в народе нет, а самый факт их назначения, в свое время, конечно, еще больше ослабил и смутил религиозное чувство русских, особенно высших классов и в Москве, где у всех еще на памяти было, как Иоаким опорочил киевлян.

К тому же у Петра нашелся верный и убежденный сотрудник, хотя и киевлянин и даже воспитанник знаменитой коллегии св. Афанасия в Риме, но ненавистник папства и католиков, известный Феофан Прокопович.

Из небогатого купечества гор. Киева, способный, энергичный, трудолюбивый, любитель просвещения в духе 18 века, не столько православный, сколько протестант по своим убеждениям, поклонник германской учености, что было и небезвыгодно при немецком засилье после Петра,

Феофан кончил свою жизнь в 1736 году, при Анне Иоанновне самым влиятельным человеком Русской Церкви, архиепископом Новгородским и первенствующим членом синода.

Он устроил Синод и, написав духовный регламент, наложил на русскую церковь особый отпечаток бюрократизма, еще дальше отодвинувший ее от той части русского народа, которая склонялась к древлему русскому благочестию.

Старообрядцы были органически противны бывшему униату и, в сущности, бывшему православному, а настоящему, в душе, рационалисту, каким по своим убеждениям был Феофан.

Любил он книги, хороший стол, вино, приятный разговор с интересными людьми, роскошную и привольную жизнь, любил культуру, умственную и внешнюю главным образом, что отражалось на его проповедях, любил почести и влияние.

Достигнув всего этого благодаря своему высокому положению, Феофан защищал его от врагов и конкурентов, других архиереев, всякими способами, не разбирая средств. Дружа с Бироном и немцами, он при Анне Иоанновне сильно способствовал происходившему при ней разгрому русской церковной иерархии. Много людей по вине Феофана погибло в тюрьмах, в ссылках и в застенках тайной канцелярии.

Просвещенный деятель, православный иерарх и одновременно основатель и глава пышно в России без всякой нужды расцветшего антиклерикализма, он был и ревностным сотрудником бироновских заплечных мастеров.

Это не мешало, однако, Феофану оказывать покровительство деятелям юной русской науки, в том числе и Ломоносову, и без сомнения, русская «интеллигенция» должна считать автора духовного регламента в числе своих родоначальников.

Феофан оставил школу: одним из его виднейших единомышленников является вышеупомянутый В.Н. Татищев, а сатирик Кантимир может даже считаться учеником Прокоповича.

Бичуя иерархию, Кантимир в смешном виде выводит врага Феофана епископа Георгия Дашкова:

Епископом хочешь быть?
уберися в рясу
Сверх той тело с гордостью
риза полосата
Пусть прикроет, повесь цепь на шею
от злата,
Клобуком покрой главу,
брюхо бородою,
Клюку пышно повели везти
перед тобою,
В карете раздувшися,
когда сердце с гневу
Трещит, всех благословлять
нудь праву и леву;
Должен архипастырем
всяк тя в сих познати
Знаках, благоговейно
отцом называти.
Что в науке? что с нее
пользы церкви будет?

Итак, тон эпохи задавал Феофан Прокопович, поддакивая бироновщине. Обряд, обиход и вообще весь дух Православия, православный оттенок религиозного чувства, под влиянием протестантских убеждений верхов правительства при Бироне подвергался не только насмешкам, но и прямому гонению, а уж про старообрядчество и говорить нечего.

При императрице Елизавете произошел перелом, православные иерархи стали опять в чести, но старообрядчеству от этого не полегчало. Мотивы ненависти к нему изменились, а факт ненависти остался.

Церковным и гражданским властям Феофанова толка поперек горла стояло могучее, живое, религиозное чувство старорусского православия, жившее в старообрядчестве, а в иерархах елизаветинских времен и позднейших тот лик властности, который у Никона и даже у Иоакима был обращен к мирскому правительству, поблек окончательно; но лик властности, направленный в сторону пасомых, опираясь на правительскую ласку, не только удержал грубые, а все-таки свои домашние русские черты старых иерархов, но и принял оттенок западного высокомерия и барской заносчивости. Понятно, что для таких князей церкви старообрядчество было презренно и невыносимо.

Однако, императорская милость к иерархам не произвела большого изменения в антицерковном по существу настроении русских высших и образованных классов. Даже в Ломоносове, несмотря на его, хотя и своеобразную, но все-таки подлинную религиозность и благоговение перед Богом, жив сильный антиклерикализм, выразившийся, между прочим, в его известном стихотворении «К Пахомию», а также в «Гимне бороде» и т.д.

За этот гимн синод подал на автора жалобу на Высочайшее имя, но она была оставлена без последствий. Нельзя сказать, чтобы Ломоносов соблюдал меру в своих нападках, часто он просто груб, а иногда и вульгарен, например:

«Ты думаешь, Пахом, что ты уж Златоуст,
Но мы уверены о том, что мозг твой пуст»,

или еще хуже:

«Козлята малые родятся с бородами
Коль много почтены они перед попами».

Знаменитый русский ученый и поэт, архангельский крестьянин по происхождению, в ранней своей молодости был старообрядцем-беспоповцем; возможно, что именно в скитах в него была заложена та живая вера, которую последующие влияния, хотя и искалечили, но совсем вытравить не могли, возможно также, что оттуда же он принес те зачатки вражды к духовным лицам, которые в нем потом так расцвели. Однако старообрядческие настроения в Ломоносове жили не долго и очень скоро заменились под влиянием духа времени большой неприязнью к людям древлего благочестия, «керженцам», как он их называл. Мы видим это в Эпитафии, составленной им для Дмитрия Ростовского, в поэме «Петр Великий» и в том же «Гимне бороде». Там между прочим читаем:

Борода в казне доходы
Умножает на вся годы:
Керженцам любезный брат
С радостью двойной оклад
В сбор за оную приносит
И с поклоном низким просит
В вечный пропустить покой
Безголовым с бородой.[17]

Пребывание в Германии и безграничное преклонение перед Петром и его идеями оторвали от родной почвы даже могучего Ломоносова, что же можно было спрашивать с других, слабых и дряблых; и все-таки, нельзя отрицать, что в связи даже с частичным и не всегда последовательным восстановлением русского самосознания при Елизавете чувствуется, как слепое следование за немецко-протестантским сухим рационализмом стало несколько изживаться. Казалось бы, что религиозное настроение в умственных верхах общества могло бы оживиться, но явился новый ему враждебный фактор, французский теперь вместо немецкого — вольтерьянство, и религиозное чувство русского барина было опять поколеблено, и теперь еще сильнее, глубже и шире, чем раньше.

Однако, в конце 18 века некая туманная религиозность стала в русском барине восстанавливаться под влиянием всяких мистических учений, хлынувших с Запада, и, в частности, под влиянием масонства, облеченного в дымку таинственности.

Роль масонства в России вообще любопытна, сложна и противоречива: оно разлагало и выветривало православный характер веры среднего бесхитростно верующего русского человека, и в то же время служило нередко промежуточным этапом, приводившим к православию русских вольтерьянцев.

Как общее правило, можно установить, что религиозное чувство верхов в течение всего 18 века сравнительно мало питалось православием, а как трость, колеблемая ветром, подчинялось разным западным веяниям. В конце 18 века в опустошенную душу иного барина стало внедряться и католическое религиозное чувство.

На среднего русского дворянина этого столетия старообрядчество, как вера, по его мнению, невежественного простонародья, никакого влияния не оказывало; примером не только равнодушного, но часто и недоброжелательного отношения к древлему благочестию может служить взгляд на него не какого-нибудь рядового, заурядного представителя барства, а выдающегося историка, князя М. М. Щербатова (1733—1790 гг.). Он называет старообрядцев бесноверами, осуждает Екатерину 2-ю за ее терпимость и советует восстановить все петровские законы против

старообрядцев, начиная с того, *«дабы они по-прежнему, разноличными лоскутами на плечах сукна отличались»* и кончая умножением им платежа подушных денег, постоем на дворы и неупотреблением их в службе. В заключение Щербатов пишет: «Да не возмнят обо мне, яко бы я был склонен к гонению за веру або как самыя главности нашей православной веры, так и правила философии меня от того довольно отвращают, но не могу же я терпеть, чтобы неучастным оком могло правительство взирать в недрах своих и на такую веру, которая других не терпит». Антипатия Щербатова к старообрядчеству становится понятной, когда познакомишься с его убеждениями.

Будучи социально и политически консерватором, он с религиозно-философской точки зрения типичный сын своего века: Церкви он считает нужным оказывать внешнее почтение с государственной точки зрения, но в душе деист-Щербатов от нее далек. Суть своих настоящих, внутренних убеждений он изложил в сочинении: «Путешествие в землю Офирскую»,— идеальную воображаемую страну, выдуманную автором.

Там наряду с описанием изображения солнца как эмблемы Бога в офирских церквах мы находим также изложение оригинального, видимо близкого сердцу автора, способа, каким в воображаемой офирской земле пополняется клир. Он пишет: «Понеже, что полиция у них (у офирцев) есть для сохранения нравов, то из граждан выбираются те, которых они достойнейшими и добродетельнейшими почитают, в главные надзиратели частей по 3 человека, которые тогда уже определяются быть священниками единого Бога».

Естественно, что такая идея — совмещения полицейских и священнических обязанностей в одном лице, превращение пристава одновременно в попа, для старообрядцев является не то что не приемлемой, а прямо дикой и омерзительной идеей. Однако, подтверждая общее правило о вольнодумстве русского барина 18 века,— вольнодумстве, естественно соединенном с враждой, инстинктивной, а иной раз и сознательной, к старообрядчеству, следует указать на появление уже тогда исключений, сначала немногочисленных, но характерных. Их дает главным образом тот общественный слой, который, часто не понятый и оклеветанный, являлся после Петра долгое

время, в сущности, важнейшим носителем настоящей культуры в России, а именно, ее доблестное офицерство. Фигурам рационалиста кн. Щербатова, вольтерьянца Рахманина, циника сенатора Теплова, из Феофановых выучеников, атеиста обер-прокурора святейшего синода Чебышева, мешавшего[18] появлению книги, заключавшей в себе доказательства бытия Божия, можно противопоставить фигуры лиц, навсегда вписавших свои имена в русскую военную историю: Суворова, Румянцева и Потемкина-Таврического. Последние два, а особенно Потемкин, известны своим доброжелательным отношением к старообрядцам. Конечно, не без влияния Потемкина Екатерина II приказала прекратить гонения на старообрядцев и даже запретила в официальных бумагах употреблять выражение «раскольник», как оскорбительное.

В истории религиозного чувства 18 века вообще эпизод духовного влияния религиозного мужчины на близкую ему иррелигиозную женщину, церковно и православно верующего Потемкина на вольнодумную Екатерину, поклонницу Вольтера, представляется весьма любопытным фактом[19].

В свою очередь, доброжелательство Потемкина к старообрядцам может найти себе объяснение отчасти и в родовых преданиях, в принадлежности великолепного князя «Тавриды» к тем Потемкиным, которые в первые же времена раскола выставили в защиту древлего благочестия замечательных деятелей, из которых особенно следует упомянуть об архимандрите Спиридоне Потемкине, человеке образованном, знавшем и по-гречески, и по-латыни, и по-польски. Скитские предания Керженца говорили и об его племяннике, воевавшем под начальством Миниха против турок, в рядах императорской армии, а затем постригшемся под именем Игнатия и спасавшемся в заволжских лесах.

У старообрядцев сохранились рассказы о том, что старец Игнатий ездил к своему могущественному родственнику просить покровительства для скитов.

Под конец царствования Екатерины, как уже было сказано, масонская полоса в русском барстве сменила вольтерьянскую.

У старообрядчества с масонством взаимоотношения

были малооживленными: правда, главным приказчиком в книжной торговле известного масона Новикова был старообрядец, московский купец Кольчугин, продолжавший одновременно вести и самостоятельную книжную торговлю, но едва ли этой деловой связи соответствовала и тесная внутренняя, да к тому же и старообрядцем Кольчугин был не очень твердым. Когда в 1792 году Новиков был арестован и книжное его дело разгромлено по приказанию Екатерины II, то Кольчугин при допросе его московским генерал-губернатором выказал большое малодушие и, очевидно, желая соискать себе у властей благоволение, отрекся от старообрядчества, заявив, что он подал московскому митрополиту прошение о присоединении его к церкви. Независимо от этого никакой преданности хозяину-масону бывший старообрядец не высказал.

С другой стороны, отдельные документы подтверждают, что в тех редких случаях, когда старообрядцам приходилось высказываться о масонстве, они, как и следовало ожидать, сочувствия ему не выражали.

Очень характерен в этом отношении один памятник 18 века — толкование на Апокалипсис неизвестного старообрядца; об этой рукописи дает отзыв Н. Ф. Сумцов в Киевской старине (1895, № 12).

Совпадая с мнением (общим) почти всех русских низов, толкование это полно подозрительности по отношению к масонам.

Автор бранит их в стихотворении, написанном в подражание произведениям вольных каменщиков:

Проявились недавно в Русии франк-масоны
И творят почти явно демонские законы
Князю тьмы они тайно угождают;
Но многие со стороны люди про то знают;
Любодейства Вавилон град всякие скверны
В коем антихристу трон яко рабы верны
и т.д.

Затем он приводит стихотворение масонов со злобными комментариями.

Фонарь взял засвещен муж строгий древняго века
В Афинах Диоген искал днем человека
Но и ныне для чего меж нас не ищет он:
Найдешь не одного; таков всяк франк-масон

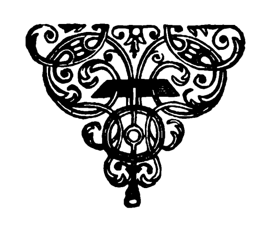
Примечание старообрядца: «Найдешь не одного зверя число 666»

Далее следует масонская песня:

«Нам сердце лишь прелестно и нежная любовь
Сие нам льстит одно; вкушайте вы вино;
Природой возгорится любовь пробуждена...
Вы братья и друзья, участники собранья
Не впустим в нашу жизнь печали и страданья
И рюмками вина дадим друг другу троекратно
И выпьем их потом до дна за то, что нам приятно!»

Здесь суровый автор толкования на полях заметил «Вино пить велят страсти ради блудныя».

Такое настроение можно было найти и в русских верхах, но, независимо от отдельных случаев выражения раздражения против масонства со стороны терявших в обществе почву русских вольтерьянцев, травля масонов в верхах была не столько выражением независимого общественного мнения, как подлаживанием под мысли Екатерины II.





ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

РЕЛИГИОЗНОЕ ЧУВСТВО В РУССКОМ МУЖИКЕ 18 ВЕКА

В предыдущей главе была в общих чертах обрисована, с религиозной точки зрения, русская «барская» нация в 18 веке, что же касается до русской «мужичьей» нации, то она в это время продолжала жить своей, отличной от барской, религиозной жизнью, находившейся во многих местах под сильным влиянием старообрядчества. Последнее считалось нередко какой-то высшей, более совершенной формой православия, что продолжалось и в 19 веке.

Мужик говорил: «мы по церкви, люди мирские, суетные». Бывали случаи, что священника спрашивали: «а что, батюшка, не пора ли нам (при приближении старости) во святую-то веру (т.е. в старообрядчество)».

До этого не доходило везде, но, в отличие от барина,в 18 веке цельность православного, в широком смысле этого слова, характера религиозного чувства преобладала у мужика над всяким другим почти повсеместно.

При этом, однако, следует отметить то различие, которое существовало между Югом, вернее Юго-Западом, и всей остальной Россией, включая и Сибирь. Дело в том, что в Малороссии не было церковного раскола, и «мужик» там влияния старообрядчества не испытывал [20], но укреплению в нем православного чувства способствовала долголетняя борьба южнорусского «мужика» с польским католичеством, борьба, где барин играл все меньшую и меньшую роль, переходя постепенно на сторону врага. При соединении Украины, Южной России, с Северной, московской, южнорусский барин остановился в своем отходе от православия в польско-католическом направлении, но стал духовно отрываться от мужика уже по общерусским причинам: рационализму, вольтерьянству и масонству.

В свое время роль старообрядчества на севере, в качестве хранителя и защитника православного чувства, на юге принадлежала казачеству: не слово убеждения, не киевская, все более и более вырождавшаяся, апологетика, а, главным образом, казачья сабля не дала рухнуть на юге православию, но односторонность такой защиты отразилась на меньшей сознательности православных убеждений у южнорусского мужика в сравнении с великороссом.

Мы видим это на довольно слабом отпоре, который он дал впоследствии протестантской «штунде», не имевшей почти никакого успеха на севере.

Там старообрядчество будило и углубляло религиозную мысль мужика, воспитывая ее и ведя в православном и, как это ни парадоксально, именно в церковном направлении.

Если религиозное настроение русского барина в 18 веке в значительной степени определялось веянием, шедшим из-за границы, то религиозное настроение русского мужика направлялось веяниями, шедшими из глубины русской жизни, веяниями, которым люди древлего благочестия своей проповедью, своими писаниями, наконец трагедией своей жизни придали особую силу и значение и особое направление.

В связи с переживаемыми грозными явлениями исторической жизни русского народа в 18 веке в сущности одна главная идея-вопрос была выдвинута старообрядчеством: *исчезла ли благодать из мира вследствие того, что вся церковная иерархия впала в ересь, или же православная церковь все-таки существует и иерархия может быть восстановлена?* Подразумевалось при этом: *без церкви благодати быть не может.*

В ответе на этот вопрос старообрядцы разошлись, распались на 2 больших группы.

Одни, под влиянием ужасов петровского и бироновского режимов, заявляли, что благодать исчезла из мира и что священство навсегда кончилось: от них пошли беспоповцы. Многие из них учили, что уже антихрист царствует в мире. Антихрист — это Петр 1-ый.

С течением времени это крайнее мнение в соответствии с реальными фактами претерпело некоторое изменение —

у беспоповцев развилось учение о духовном невидимом антихристе, но глубокий пессимизм остался.

Чтобы представить себе всю трагедию тогдашней простой верующей русской души, далеко ходить не приходится. Современный советский режим в сущности ничто иное, как повторение петровского и бироновского. Те же казни, пытки, ссылки, доносы, та же невыносимая атмосфера шпионства, предательства, взаимного недоверия.

Теперь чека, гепеу — тогда Преображенский Приказ, Тайная канцелярия: названия и формы переменились, а суть осталась.

Во многих духовных старообрядческих стихах 18 века излагается настроение людей, доведенных до отчаяния атмосферой эпохи.

Вот, например, «Стих о последнем времени» — один из многих подобных.

При конце-то жизни веку,
Будут трусы и мятежи,
Будут лживые пророки.
Кто бы, кто бы нам построил
Келью малу, не велику
Не на житейском бы месте,
Где бы Ему, свету, угодно,
Где душам нашим на пользу,
Где бы, где бы я не видел
Всего всемирного соблазну,
Где бы, где бы я не слышал
Человеческого гласу?
Сам Господь Бог прорицает
Вы рабы ли мои, рабыни,
Правоверные христиане,
Вы не весело живите,
Вы боясь Бога ходите.
Уже антихрист народился
Змий-собака воцарился
Он рассеял свою прелесть
По всей матери вселеной;
Разметал он свои сети
По всему своему царству!
Он и станет всех прельщать,
В свои сети уловлять:
Кои вы сильные, боритесь,
А немощные убирайтесь.
И не будет вам уходу
Ни во градах, ни в заводах,
Вам не в селах, и не в весях,
Ни в лесах вам, не в пустынях,
Не в горах и не в вертепах.
Уходите вы, мои рабыни,
Во пропасти во земные
От той прелести, от злые.
Засыпайтесь, мои светы,
Вы песками, пепелами
Еще мелкими камнями
Вы постойте, мои рабыни
Вы за крест и за молитву
Вы за истинную веру;
Умирайте мои рабыни,
Вы голодною смертию.
Аз прикрою вас рабыни,
Своей рукою Христовой,
И подарю Аз вас рабыни,
Своими златыми венцами

В этом стихе говорится о голодной смерти, но чаще доведенные до отчаяния, особенно при приближении ка-

рательных отрядов, люди древлего благочестия сжигались добровольно.

Такое самосожжение встречало суровое осуждение со стороны настроенной менее пессимистически, чем беспоповцы, другой группы старообрядцев; она учила, что, хотя и вся иерархия, по-видимому, уклонилась от правоверия, но *благодать священства, по учению церкви, сохраняется и у еретиков, посему и от них может быть восстановлена.*

В соответствии с этим и благодать вообще с земли не исчезла, и антихрист, ни телесный, ни духовный, на земле не царствует. Эта группа принимала священников, переходивших в старообрядчество из господствующей церкви, в сущем сане; в 40-х годах прошлого столетия, приняв к себе греческого митрополита Амвросия, *восстановила* и епископат. Лишь меньшинство не признало его и осталось при одних священниках.

Относясь к так называемым ими обоими «никонианам» теоретически менее непримиримо, чем беспоповцы, старообрядцы, приемлющие священство, на практике высказывали такую же стойкость в убеждениях и преданность старой вере, как и беспоповцы.

Отношения между обеими группами были не очень дружелюбные: часто между ними шли споры, особенно когда гонения затихали, но иногда, впрочем, скорее в начале раскола, в тяжелые минуты, в борьбе против общего врага, бывало и сотрудничество.

Главным примером его могут служить так называемые Диаконовские вопросы и ответы. Они называются так потому, что были предъявлены и поданы от имени некоторых приемлющих священство старообрядческих скитников в заволжских лесах епископу нижегородскому Питириму группой старцев, во главе которых стоял диакон Александр, но в составлении этих вопросов и ответов самое деятельное участие принимал вождь беспоповцев, знаменитый Андрей Денисов.

На судьбе диакона Александра можно, пожалуй, лучше всего показать, как старообрядческие идеи проникали в народ; распространялись, усваивались и защищались низами и искоренялись верхами, особенно в первой половине 18 века, и как эти идеи проявляли особую

живучесть именно там, где для истребления их принимались особо энергичные меры; хотя, может быть, произошло это потому, что объектом воздействия была одна из самых «идейных» русских земель, земля нижегородская.

Александр происходил из посадских людей города Нерехты (теперь уездн. город Костромской губернии), принадлежал к господствующей церкви и был диаконом у себя на родине в храме Владимирской Богородицы, в тамошнем девичьем монастыре.

Приблизительно в 1701 или 1702 году, когда ему уже было 28 лет от роду, пришлось Александру читать старопечатный иноческий потребник и там он нашел взятое у греков проклятие ересям, установленное для лиц, приходящих к православию от яковитов, т. е. сирийских монофизитов. Последние, исповедуя только одно, Божеское естество в Спасителе, крестились одним перстом, а православные свою веру в два естества у Христа, Божеское и человеческое, провозглашали двуперстием при крестном знамении. В книге было написано: *«Иже не крестит двумя персты, якоже Христос, да будет проклят»*.

Диакон задумался и со своим недоумением обратился к священнику Владимирской церкви отцу Василию Федорову.

Тот ему вместо разъяснений сказал, чтобы он того просто не читал.

«Почему?»

Ответ был следующий: *«Этого теперь не велят читать, потому что оно старо»*.

От таких слов диакон еще больше усомнился и получил боязнь в сердце, и в таком состоянии духа находился с год, а тут он еще услышал, как сам соборный поп, отец Василий Андреев, стоя в воротах ограды церковной, в разговоре с другим попом и прочими причетниками заявил, что новый обычай четверить аллилуйю латинская ересь, о чем и Максим Грек пишет. На ту его, попа Василия, речь никто ему не возразил и все молча разошлись, а диакон Александр новое сомнение к прежнему сомнению приложил. И после того, в некоторое время случилось ему читать в церкви часослов, печатанный при царе

Алексее Михайловиче, в котором он увидел: по псалме «Благослови душе моя Господа», что читается на вечерне, напечатано аллилуйя дважды, а потом: «слава Тебе Боже!»

Потому Александр признал слова попа Василия за истину, и стал со слезами наедине молиться Богородицыну чудотворному образу, который находился в той церкви, чтобы Царица небесная показала ему путь истинный. И так он делал с полгода.

В это время в девичьем монастыре, где Александр был диаконом, жила некая старица Елисавета, пришедшая туда из какого-то ярославского монастыря. От нее он и прежде слышал, по-видимому, еще до начала своих сомнений, что теперь вера не правая; поведала ему старица об этом с великим ужасом, но сказала, что говорить об этом не смеет, так как ныне за то мучают.

Теперь Александр пришел сам в ней со своими сомнением и она, очевидно уверившись в его искренности, подробно, «во многие дни», т. е. в течение неоднократных разговоров, рассказала ему, как было при Никоне. Слова Елисаветы окончательно убедили диакона в том, что господствующая церковь уклонилась от правоверия, а когда он спросил старицу, где же истинная вера, то она указала ему на пустынные нижегородские леса: если он хочет спастись, пусть идет туда.

Оставив все, Александр около 1704 года тайно, зимним временем, с женой ушел из родного города и, получив, очевидно, дополнительные указания, он пошел сначала к Ярославлю. Там, на постоялом дворе диакон нашел бродячего старца их тех пустынь, именем Кариока, слепого, а признал его таким образом, что он сух, постен, в худой одежде: как ему сказала вышеописанная старица, что такие люди сим познаются. Вступив с ним в разговор, Александр стал усердно, с поклоном просить слепца, чтобы он не отринул его от себя, и тот согласился исполнить его просьбу, но при том объявил трудности в житии пустынном: посты, неволю, опасности от властей, тяжелую работу. Все это диакон обещал переносить с терпением, но, когда ночью, в каком-то другом постоялом дворе, в Ярославле же, они встретили некоего старца Иону, тот произвел на Александра еще более сильное впечатление,

чем слепец, и оставив последнего, диакон вместе с Ионой уехал в леса. Там Александр после нескольких лет послушания, в 1709 или 1710 году, был пострижен черным попом Лаврентием, а через год или два после его смерти стал начальником того скита, где принял постриг. Жена же диакона, перейдя в старообрядчество, постриглась в одном из женских лесных скитов.

Прошло около 10 лет со дня ухода Александра в леса. В это время упорную борьбу, сначала отчасти идейную, путем убеждения, но потом, главным образом, насильственными мерами, опираясь на гражданские власти, вел с нижегородскими скитниками-старообрядцами разных согласий монах Питирим, сам бывший старообрядцем, ушедший в церковь приблизительно в то же время, как Александр поступил наоборот, покинув господствующую церковь.

Питирим вскоре после своего перехода стал известен самому Петру, как энергичный деятель по борьбе со старообрядчеством. Царь назвал его даже «равноапостольным», и началось продвижение бывшего «раскольника» по лестнице духовной иерархии.

В 1715 году, по именному указу, он игумен Никольского монастыря в Переяславле; в 1716 году архимандрит основанного им среди старообрядческих скитов Keржебельмашского монастыря, и наконец, в 1719 году — поразительное исключение в те времена — великорос, да еще сын крестьянина, становится епископом Нижегородским и Алатырским.

Еще будучи игуменом в Переяславле, Питирим как бы вызвал нижегородских старообрядцев на публичный диспут. Он состоялся через почти 4 года на Покров, 1 окт. 1719 года, при большом многолюдстве в присутствии членов господствующей церкви и старообрядцев разных согласий.

Диспут окончился, по донесению Питирима, полным его торжеством. Старообрядцы, с Александром диаконом во главе, подавшие за несколько месяцев до диспута письменные ответы на присланные Питиримом вопросы, вдруг при всех отказываются защищать свои ответы, заявляя об их несостоятельности. Тут же выборные подают

епископу письменное доношение, где в заключении говорится, что не будучи в состоянии отвечать ныне и впредь, они оные свои ответы полагают ни во что, как бы и не писанные, и затем призывают на себя и на всех своего согласия клятву св. Отцов, всех вселенских и поместных соборов в сем веке и в будущем, и суд Божий и царев в случае, если сами они, или кто из их согласия оные неправедные их ответы станет за правые вменять и в народе писанием издавать.

Через несколько месяцев, в начале 1720 года победитель Питирим отправился за лаврами в Петербург, взяв с собой в качестве свидетеля одного из старообрядческих выборных, старца Варсонофия; но в столице случилось одно обстоятельство, которое очень подпортило Питириму и тогда, а сейчас, на суде истории, окончательно устанавливает невысокое качество его личности и фиктивность успехов в борьбе со старообрядцами.

Дело было так: в один из дней, в начале февраля 1720 года, к дворцу в Петербурге подошел какой-то человек и подал бумагу на имя государя Петра 1-го. В ней стояло:

«Вашему царскому пресветлому величеству доношение.

В прошлом 1716 году нижегородский алатырский епископ Питирим, бывший игуменом в Бельбошском Троицком монастыре, прислал к нам скитожительствующим последним богомольцам твоим убогим старцем, 130 вопросов за своею рукою, прося у нас на те вопросы ответов; и мы, убогие, так же написав, подали ему, епископу Питириму, своих вопросов 240, желая через его ответ в сомнении нашем от Святого Писания решение получить. И он против вопросов наших отвечать обещал, такожде и нам всем против своих вопросов ответы написать и написав, хотел ответами разменяться и читать перед народом, яко да всякая правда и неправда на среду изыдет. И мы за недостатки книг и за скудость ума нашего ответовать отрицалися, о чем пришед к нему в монастырь, просили его, чтобы ответов от нас не истязал, да не на досаду и прогневание возмнится наше ответствование, за что он велел держать нас за караулом близ года, и мы убогие за оным принуждением на вопросы его, сидя во узах, писали к своим, чтобы ответы готовили, и елико

возмогли, собрав от Святого Писания ответы, написав, подаша ему епископу в мае месяце, за то он обещал нас выпустить, а принявши наши ответы, своих ответов он, епископ, тогда нам не отдал и в правде своей не устоял и нас не свободил, но паче с яростию велел нас заклепать в кандалы и держал за крепким караулом и угрожал ранами и приехав он епископ из Нижнего со многими солдаты в Дрюковскую волость, в село Пахнутово сентября в последних числах и повелел многих людей собрать, да и нас велел из монастыря своего привести на Пахнутово ж; и очернил он епископ своею рукою доношение на имя наше, о отложении ответов наших и прислал со старцем Варсонофием к нам на подворье и велел переписать на бело и приложа руки подать пред народом и ни в чем не спорить, хоша де станет и истязать вас, чтобы вы против вопросов ответствовали, а вы де кланяйтесь, чтобы не ответствовать, но довлеть доношением, и мы убогие во узах истомленные убоявся от него епископа больших мук, и ссылок и ноздрей рваных, якож и над другими учинено, которые отданы в каторжную работу в разных числах, для того ни о чем оспорить ему не смели, и как такому невольному доношению руки своя приложили неправедно, а вины в тех наших ответах мы не знаем, ниже он епископ по взятии держа у себя и читая те наши ответы полпята месяца, а нам никакой вины на письме и устно не явил и своих и наших ответов тогда при множайшем от него собрании не вычитал, и аз, грешный, убояхся суда Божия и вечных мук за приложение руки моей к неправому доношению ныне пред Господом Богом приношу со слезами покаянье, а от Вашего Царского пресветлого величества чрез вопросы и ответы правдивого рассмотрения прошу. О сем доносит последний богомолец, ваш старец диакон Александр. Февраля в... день. 1720 года».

Его сейчас же арестовали и подвергли допросу. Прошение предъявили Варсонофию. Тот на нем же написал, что диакон поступил самовольно и единолично, что весь скит с ним, Варсонофием, согласен, что отказ от своих ответов и признание их неправыми были сделаны искренно и по правде.

Очная ставка ничего не дала: каждый стоял на своем.

Из кабинета государя, где 12 февраля происходил допрос, Александр 16 февраля 1720 года был передан кабинет-секретарем Макаровым в руки известного своей жестокостью члена Тайной Канцелярии А. И. Ушакова и посажен в Петропавловскую крепость.

22 февраля Ушаков получил собственноручную записку Петра. Она сохранилась; на четвертушке серой бумаги написано: «Дьякона пытать к кому отсюда приехал и приставал и кого здесь знает своего мнения потаенных, а по выжным пыткам послать с добрым офицером и с солдаты от гвардии и послать в Нижний и там казнить за его воровство, что мимо выборного старца воровски учинил».

Несмотря на «выжные», т. е. самые изощренные пытки Александр никого не выдал и, как бы искупая свое временное малодушие в Пафнутове, проявил напоследок непоколебимую верность древлему благочестию.

В марте 1720 года добрый офицер, л.гв. Преображенского полка подпоручик Семен Калемин, привез дьякона в Нижний и там, 21 марта, ему всенародно отрубили голову, а тело сожгли.

Что же касается до старца Варсонофия, то, вникая в подробности дела, приходишь к заключению, что он был тайным агентом Питирима среди старообрядцев. После кончины Александра ему пришлось уже открыто присоединиться к церкви и посвятить себя на обращение своих бывших единоверцев. Есть сведения, что в 1722 году за тщательное усердие ему было выдано 100 рублей вознаграждения.

Теперь нам нужно решить главный вопрос: были ли диаконовские ответы действительно неправыми, никуда не годными — тогда мученичество Александра было бесполезным, или же они успешно опровергали Питирима?

Только в 19 веке началось сравнительно беспристрастное рассмотрение этого вопроса, и оно привело к выводу, что очень многие ответы были не то, что только правыми, а прямо убийственными для Питирима и его вдохновителей.

Особенно уничтожающим является то место ответов, где Александр и его сотрудники рассматривают выдвинутое

Питиримом, как один из главных доводов против старообрядчества, некое «Соборное деяние на Мартина мниха». Собор этот будто бы состоялся в Киеве в 1160 году при митрополите Константине и вел. князе Ростиславе Мстиславиче и предал анафеме и двуперстие, и начертание имени Господня «ІСУСЪ», и хождение посолонь, и т. д.; одним словом все характерные обрядовые особенности грядущего старообрядчества, точно собор 1160 года за 500 лет предвидел его появление.

В действительности же никакого собора в Киеве в это время не было, да и Мартына еретика вообще НЕ существовало.

Вот какое мнение о вопросах Питирима и старообрядческих ответах высказал в применении к данному случаю один из самых известных русских специалистов по церковному праву, проф. Мос. универс. Н. С. Суворов († 1909 г.): «Соблазн был не малый, когда обитатель глухих Керженских лесов некий дьякон Александр, разобрал это деяние (на Мартына) по всем правилам науки, указал исторические анахронизмы, филологические и палеографические несообразности, и доказал с очевидностью ПОДЛОЖНОСТЬ ЭТОГО «ДЕЯНИЯ».

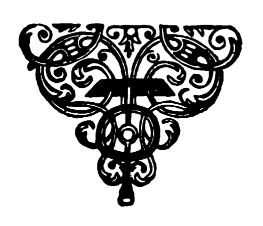
Соблазн был тем более велик, что заказ на изготовление какого-нибудь подложного документа, могущего служить против старообрядцев, был дан самим Петром, а исполнителем, возможно, явился местоблюститель патриаршего престола Стефан Яворский.

Вообще, замечательно, что Петр, обыкновенно в борьбе с врагами беспощадный, но откровенный, стараясь искоренить старообрядчество, действует по-другому и нередко хитрит. Так, Питириму он дает указания, чтобы при казнях старообрядцев основанием их указывалась какая-нибудь другая причина, а не принадлежность к расколу. Ведь и дьякона Александра Петр приказал казнить не за что иное, а лишь за «его воровство, что мимо выборного старца воровски учинил».

Мы видим в этой осторожности Петра ощущение им большой силы противившегося ему религиозного чувства народа, принявшего форму старообрядчества; и нужно сказать, что никакие усилия Петра и Питирима ни к

чему не привели: заволжское старообрядчество, даже скитничество, пережило их и продолжало существовать до самого последнего времени; насколько доходят смутные слухи, существует и сейчас.

История дьякона Александра дает нам также очень важные указания о распространении старообрядческих идей среди низшего духовенства и монашества еще в 20 годах 18 века, т.е. через 60—70 лет после начала раскола. Эти категории духовных лиц тогда еще можно было относить к «мужику», а епископат и высшее монашество были уже «барским» элементом. Лишь впоследствии, окончательно, пожалуй, около половины 18 века, когда значительная часть по крайней мере целого поколения даже северно-русских поповичей прошла через специальные школы схоластического образца и русское духовенство под влиянием правительственных мероприятий образовало особую наследственную касту, оно обособилось и окончательно оторвалось от мужика. Тогда религиозное чувство русского клирика совершенно утратило «старообрядческий» характер, и это отразилось и на монашестве.





ГЛАВА ПЯТАЯ

БАРИН И ИНТЕЛЛИГЕНТ В 19-м И 20-м ВЕКАХ

Когда то моральное землетрясение, которое Никон и Петр устроили в России, стало утихать и жизнь постепенно начала утрясаться, то образовавшиеся в результате катаклизмов 2 класса, вернее даже 2 нации, мужичья и барская, хотя религиозно и чувствовали по-разному, все-таки от постоянного соприкосновения, сначала слабо, а потом все сильнее и сильнее стали влиять друг на друга. И в этом отношении 19 век значительно отличается от 18-го.

Религиозное чувство высших слоев русского общества в 18 веке было настолько искалечено, что, несмотря на все свое пристрастие к иностранному, на все свое презрение к мужику,— даже отечественно-простонародное проявление всякого болезненного, соблазнительно поэтому манящего, религиозного чувства привлекало русского барина, более того, часто неудержимо захватывало.

В этом отношении очень поучительно сопоставить полное, за указанными выше исключениями, равнодушие, если не враждебность, к старообрядчеству — с тем успехом, которым в барских кругах пользовалось хлыстовство, а в конце 18 века и начале 19-го даже скопчество.

19 век принес изменения.

Раз проснувшееся в барине религиозное чувство не могло долго питаться всякими пряностями, ни иностранными, ни русскими, а наиболее вдумчивых и одаренных людей потянуло на нормальную, здоровую духовную пищу.

К этому же времени, особенно после 1812 года, правда, не без некоторого подражания западному романтизму, возобновилась и любовь к родной старине. Прозвучали слова Чацкого в Грибоедовском «Горе от ума»:

«Пускай меня объявят старовером
Но хуже для меня наш Север во сто крат
С тех пор, как отдал все в обмен на новый лад,
И нравы, и язык, и старину святую,
И величавую одежду на другую,
По шутовскому образцу...»

Действительно, такое настроение близко к старообрядческому, а устами Чацкого говорил ведь сам Грибоедов[21].

Наконец, стали появляться отдельные лица, вроде князя Сергея Александровича Ширинского-Шихматова, потом постригшегося и ушедшего на Афон: он очень недоверчиво относился к современным ему, хотя и одобренным синодом, руководствам по догматике, например к Богословию иеромонаха Ювеналия да и к катихизису Филарета, впрочем впоследствии измененному; и искал Ширинский правильное православное учение в старине, остановившись на «православном исповедании» знаменитого киевского митрополита Петра Могилы, умершего в 1646 году; снисходительно относился князь Сергей и к старому обряду. За эти взгляды он подвергнулся со стороны своих старших братьев, тоже очень хороших и искренних людей, но с православием, окрашенным в феофановский, протестантский цвет — обвинению, правда, прикрытому, в склонности к расколу.

Переписка между братьями представляет большой интерес с точки зрения религиозной психологии: с одной стороны, у князя Павла и Алексея, вера твердая, но холодная, без любви (надменная) — так, Ширинские по религиозным основаниям отпустили своих крестьян на волю, но к детской вере их относились свысока, даже презрительно,— а с другой стороны, у князя Сергея, мы видим горячее и в то же время смиренное чувство. Письма старших братьев полны какой-то инквизиторской настойчивости и подозрительности, соединенных с необычайным самомнением, а ответы младшего дышат кротостью и смирением, и видно, как ему больно: и братьев он обидеть не хочет, и от своей правды отказаться не может.

Пусть Сергей Ширинский и некоторые другие пока одиночки, но они предвестники значительного общественно-религиозного движения.

В то же время меняется и отношение правительства к «церковному» чувству в душах российских подданных.

Раньше, в течение почти всего 18 века политика власти, как мы видим, имела своею целью ослабление религиозного подлинно-православного чувства в русском человеке, особенно в правящем классе, в «барине», боясь влияния и авторитета церкви. Цель эта вполне была достигнута, но успех обернулся против правительства: барин-вольнодумец и его преемник, внецерковный масон, стали революционерами. Расшатывание же силы церковного чувства на верхах в конце концов, при начавшемся духовном соприкосновении барина и мужика, повело и к усиленному расщеплению единства религиозного чувства и в мужике.

Что же касается до высшей церковной иерархии, то к началу 19 века путем столетней жестокой муштры она была превращена в покорных слуг правительства, людей внутренне соединенных не единством положительного религиозного чувства, а одним отрицательным: общей за немногими исключениями, преемственно и наследственно выращиваемой враждой к старообрядчеству, что психологически отрывало высшую иерархию от толщи народа, по крайней мере на Севере России.

Опираясь на такой епископат, власть пришла к заключению, что «православие» можно и даже нужно поощрять вообще не только для простого народа. Появилось казенное православие императора Николая Павловича. Конечно, оно было почти таким же враждебным живому «православному» религиозному чувству, как и рационализм Петра. Естественно, что старообрядчество было ему не по душе, и служило иногда даже живым укором — в результате возобновились гонения, длившиеся до самой смерти императора Николая I-го. Впрочем они оказались только полезными для старообрядчества, ибо очистили его от слабых людей и ускорили дело возобновления полноты иерархии, восстановления епископата.

Однако мужик, непосредственно старообрядец или не старообрядец, конечно, большого активного успеха в борьбе с казенным православием иметь не мог: он мог только отсиживаться, как и встарь, и казенное православие про-

цветало бы, не произойди с барином указанной выше психологической перемены: ища удовлетворения для ожившей в нем религиозности и одновременно возлюбив русскую старину и быт, барин, изучая их в низах, набрел в мужичьей душе на церковное религиозное чувство, которое поразило его своим здоровьем. Это было то, что он, может быть, и не всегда сознательно искал. Возникло славянофильство. Оно вступило в борьбу с казенным православием, теснило его, но окончательно справиться с ним не могло.

Одна из причин этого заключается в отходе большинства русского общества от религиозных интересов, что произошло в 60 годах прошлого столетия и было особенно сильным в среде ставшей многочисленной и, главное, идейно влиятельной русской интеллигенции. Существуя одно время рядом с барином, она под конец съела его и вступила в его наследство.

Вторая причина неуспеха борьбы славянофилов с казенной церковью заключается в них самих: они во многом Маниловы. Испытывая на себе благотворное влияние религиозного духа мужичьей стихии, славянофилы искали носителей его не там, где нужно. Им все представлялось, что олицетворение православного духа они могут найти в среднем «мужичке»; но не мужичок, часто слабенький, хныкающий, будущий любимец и радикального интеллигента, и Льва Толстого, вечно с именем Бога на языке, но чаще всуе; не он, а благочестивый, в писании начитанный, немногословный мужик-хозяин, милостивый, но твердый, созидательно способный бросить не задумываясь плоды многолетних своих трудов, чтобы спасти свою веру и душу, он — отборное меньшинство — вот кто настоящий создатель и хранитель православного духа русской мужичьей стихии. Стихия этот дух воспринимает, ценит, ощущает своим, держит в устах и часто на сердце, тянется к нему, но не многие в силах его постоянно хранить.

Славянофилы этого не поняли. Замечательно и следующее: теоретически следовало бы предполагать, что славянофилы глубоко заинтересуются и сумеют проникнуть в суть старообрядчества, но на практике этого не произош-

ло: суждения их об нем в общем почти так же поверхностны, как и последователей других идейных направлений.

В конце концов славянофилы боролись лишь с некоторыми внешними проявлениями казенного православия, а не с основным корнем, не с сутью его: это сделало их усилия бесплодными, даже независимо от недостатка поддержки со стороны религиозно индифферентного большинства русского общества.

В общем же, в конце 19 века чистое славянофильство как-то зачахло и было мало влиятельным; но на почве его в 70-х и 80-х годах этого столетия возникло особое течение, утверждающее определенно примат религиозного принципа над народным, православия над славянской идеей, причем несколько даже подчеркивается византийское происхождение русского православия. В самое последнее время такие мысли стали опять привлекать к себе внимание. Это круг идей Константина Леонтьева. Ближе других к нему, пожалуй, стоит известный Тертий Иванович Филиппов. (Родился в Ржеве; окончил Моск. университет по историко-филологическому факультету; помер в 1899 году).

Леонтьев (1831—1891) по происхождению калужский помещик, по образованию своему врач, по профессии дипломат, специализировавшийся на Балканах, проделал эволюцию от неверия к глубокому церковному православному чувству и помер в Сергиево-Троицкой Лавре постриженником знаменитой Оптиной пустыни, которая в истории возрождения религиозного чувства в русской интеллигенции сыграла вообще громадную роль.

Дух Оптиной пустыни скорее можно вывести от Нила Сорского, но в Леонтьеве есть многие черты иосифлянина. В его окончательном обращении решающее значение имела молитва во время тяжелой болезни перед иконой Божией Матери, только что присланной с Афона. Один из биографов Леонтьева отмечает в нем «эстетичность и детскую какую-то приверженность к внешним формам православия».

Здесь какие-то черточки старообрядчества, хотя и обрисованные не совсем подобающими словами.

С старообрядцами, а именно с выселившимися еще при Петре за Дунай, в Турцию, некрасовцами, Леонтьев

встретился во время своей консульской службы на Балканах, и они произвели на него большое впечатление.

Впоследствии в одной из своих журнальных статей («Варш. дневник», 7—2 1880, передов. статья) он пишет:

«Да, мы находим староверов очень полезными. Они либеральны не в принципе, они смотрят на свободу только как на средство для целей более глубоких и более почтенных, чем цели и претензии общеевропейского индивидуализма, приводящего общества к расслаблению, людей же к однообразию и безличности.

Мы готовы привести также при этом и слова другого человека, русского монаха (т.е. члена господствующей церкви и члена очень деятельного). Он говорил нам так: "Это истинное смотрение Божие, это староверчество наше. Без него куда бы только не ушли некоторые члены нашего духовенства..."»

В молодости Леонтьева был один эпизод, сам по себе мелкий, но, как это иногда бывает, подсознательно произведший на него, по-видимому, большое впечатление. Он вспоминает о нем через 30 лет.

Дело происходило еще во времена крепостного права, в начале пятидесятых годов. Леонтьев — студент, тогда неверующий, считавший, конечно, соблюдение постов глупостью, обратился к одному из своих дворовых, тоже молодому человеку, своему сверстнику, с вопросом, почему тот ни за что не хочет есть скоромного, ведь он же, его барин, ест — и ему ничего не делается. Дворовый ответил с улыбкой: «Мы понимаем это так, что господа от счастья забылись...» Вот и все!..

Жизнь Леонтьева — пример благотворного влияния «мужичьей» культуры на барскую. Для этого однако, нужно смирение; когда его нет, получается гримаса и фальшь: пример — Лев Толстой. Не случайность, что последнему старообрядчество было чуждо и непонятно[22].

Вышедший в 1885 году сборник своих статей под названием: «Восток, Россия и Славянство» Леонтьев посвятил Тертию Ивановичу Филиппову в «знак невыразимой признательности за неизменную поддержку в долгие дни моего умственного одиночества».

Т. И. Филиппов, сановник, государственный контролер

при императоре Александре III и церковно-общественный деятель, человек положительный, был совсем другой фигурой, чем — его, во многом, единомышленник,— К. Леонтьев. Твердое правоверие Тертия Ивановича утвердилось в нем рано и потом никогда шатаний не испытывало, а вместо интуитивной склонности Леонтьева к людям древлего благочестия, у богословски образованного Филиппова в основе его тяги к старообрядчеству лежал не только склад его религиозного чувства, но и доводы научного свойства. За это он подвергался большим нападкам в свое время; но и сейчас, когда страсти улеглись, известный ученый, проф. Глубоковский не мог удержаться, как кажется, от некоторого раздражения, написав в своем труде: «Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии» следующее:

«Неизбежно возникал дальше вопрос о самой православной греко-российской церкви, насколько она справедлива в своих «исправлениях»,— и ответ в глубине единоверческой совести едва ли когда-нибудь был вполне благоприятный... Это резко обнаружилось в 1873—74 гг. при открытом обсуждении вопроса «о нуждах единоверия» в С-П-Б-ском «Обществе любителей духовного просвещения», когда рьяный грекофил и раскольнический апологет Т. И. Филиппов от имени единоверцев выступал с прямыми обвинениями против православия».

Проф. Глубоковский не прав: нельзя называть выступлениями против православия критику действий церковных властей вроде Феофана Прокоповича и ему подобных и осуждение петровских церковных реформ; но дело в том, что тот или иной подход к старообрядчеству всегда определяется не только доводами разума, но и влияниями того характера религиозного чувства, которое владеет человеком. В этом отношении знаменитый автор «св. Феодорита Киррского» может считаться одним из последних сейчас представителей той линии влиятельнейших иерархов и богословов официальной церкви, которая тянется от Феофана Прокоповича к Платону московскому, затем через архиереев-масонов, Михаила Десницкого и других, к митрополиту Филарету[23] московскому, потом к профессорам Субботину и даже отчасти Голубинскому и т. д., донося до 20 века на основе рационализма и какой-то протестант-

ской закваски и постоянной полемической практики, органическую, иррациональную неприязнь и пренебрежение к древлему русскому благочестию[24].

Недаром для проф. Глубоковского Феофан Прокопович «великий духовный вождь» современной русской догматики и таковой же — митрополит Филарет московский. Если в эту психологическую цепь попадал человек другого религиозного чувства, то его выбрасывали. Так поступил митрополит Филарет с выдающимся академическим преподавателем Гиляровым-Платоновым, лишив его кафедры за то, что последний захотел быть беспристрастным исследователем раскола, чуждым полемики.

Для характеристики этого направления много дает рассказ о том, как митрополит Филарет вырезал из старообрядческой рукописи 18 века «О преданиях церковных» резолюцию митрополита Платона. (Устроитель единоверия помер в 1812 году).

Рукопись же эта представляла, как ее охарактеризовал В. В. Розанов, «подробный и прямо гениальный по обстоятельности разбор составленного под руководством Платона, в целях единоверия, обращения к старообрядцам под названием «Увещания Вселенской Церкви ко всем отлучившимся.»

Оно было составлено в очень мягких тонах, и старообрядческий ответ на него «Статьи» инока Никодима [25] был выдержан в таком же тоне, но по существу он содержал в себе хотя и почтительную, но от этого нисколько не менее беспощадную фактическую критику «Увещания».

Прочтя ответ, Платон на самой же книге, на первом ее листе, перед заглавием написал:

«Церкви Христовой пастырю, и самому просвещенному не возможно иметь с раскольниками прение и их в заблуждении убедить. Ибо в прениях с обеих сторон должно быть едино начало или основание, на котором утверждались все доказательства, но ежели у одной стороны начало будет иное, а у другой другое, то согласиться никогда не будет возможно. Богопросвещенный христианский богослов для утверждения всех истин веры Христовой не иное признает начало, как едино Слово Божие или Писание Ветхого Завета и Нового Завета; а раскольник, кроме сего начала, которое и мало уважает, ибо мало понимает,

признает еще за равносильные Слову Божию начала и всякие правила Соборов, и всякие писания Церковных учителей, и всякие повести в книгах церковных обретаемые, да еще их и более уважает, нежели Слово Божие, ибо они для него понятнее. Но как и правила Соборов или относились к тем временам, или писаны по пристрастию и непросвещенному невежеству, и в писаниях Церковных Учителей много погрешительного, с самими собою и с Словом Божиим несогласного, и в повестях и зело много басней, небылиц, и без местностей-то и следовало бы «Правила Отцев» и повести не иначе принять, как когда они согласны с Словом Божиим и служат тому объяснением. Но раскольник сего не приемлет и почитает хулою, когда бы ему открыть, что Соборы или Отцы в иных мнениях погрешили, а повести многие невероятны.

«Как,— воскликнет он,— Отцы святые погрешили? Да мы их святыми почитаем, они чудеса творили, их писания суть богодухновенны».. Что на сие богослов? Легко может возразить, но не посмеет: дабы не только раскольников, но и своих малосмысленных не соблазнить и не сделать зла горшего. «Вот,— провозгласят,— Отцов святых не почитает, Соборы отвергает, повестям церковным смеется!» И так богослов богопросвещенный молчи, а раскольник ври и других глупых удобно к себе склоняй» (Н.П. Гиляров-Платонов: статья «Урезанный документ» в «Руси» 1884 г. № 19, стр. 33.)

По каким причинам м. Филарет изъял эту страницу?

Сам Филарет, как об этом передавал Гилярову-Платонову ректор академии, сказал последнему, возвращая ему рукопись: «Ну извини, а я книгу-то урезал, щадя память митрополита Платона».

Однако Гиляров-Платонов недоумевает, чем оскорбилась память знаменитого иерарха; какое пятно ложилось на нее. Если сказывался в резолюции оттенок протестантизма, то протестантские воззрения еще яснее выражались в печатных сочинениях Платона, в его Катихизисе и Богословии. Да наконец в катихизисе самого Филарета долгое время не говорилось о преданиях и глава о них была внесена лишь впоследствии. Кроме того мнение, что проверкой Предания должно служить Писание, оста-

валось собственным мнением Филарета до последних дней и он его неоднократно высказывал публично на экзаменах.

Отсюда ясно, что Гиляров-Платонов, хорошо знавший знаменитого московского иерарха, в нем самом находил некоторое увлечение протестантскими идеями, а В. В. Розанов, позднее тоже заинтересовавшийся эпизодом с вырезанной страницей, определенно думает, что м. Филарет был такого же мнения, как и Платон, но считал опасным выявление этих идей.

Замечателен также во всем этом деле тот, если не разрыв, то кой-какие трещинки, которые намечаются в отношении к старообрядчеству между представителями старой и новой, т. е. уже 2-й половины прошлого века, русской богословской науки.

Гиляров-Платонов не только соглашается, но даже несколько усиливает вывод м. Платона о неудачных для официальных богословов результатах их споров с старообрядцами, но причины он указывает другие, хотя и неприятные для самолюбия богословов, но более, так сказать, православные, чем Платон.

Изложил их Гиляров, как бы не желая очень обращать внимание, мелким шрифтом, в примечании к своей заметке «Урезанный документ», напечатанной в «Руси» Аксакова (1884 г., № 19), но они настолько идут вразрез с классическим взглядом на старообрядчество, выражаемым словом «невежество», которым и сейчас многие отмахиваются от этого явления русской жизни, что их следует привести полностью.

Гиляров пишет:

«Вообще по части эрудиции православные богословы до самого последнего времени не в состоянии были состязаться со старообрядцами. Для последних не доступны были подлинники. Это было их несчастье, отчасти и причина заблуждения, но и переводная богословская литература неимоверно была богата, и вожди раскола, начиная с Денисовых, твердо ее знали, богословы наоборот: обрадовавшись Герарду, Квенштедту (Прокопович с последователями) или Беллармину (Яворский), они отложили отеческую литературу даже в подлиннике, не говоря о переводной, которую презирали, надменные схоластической наукой. Не все между прочим даже знали по-гречески.

Отсюда усиление раскола; при всех серьезных «разглагольствованиях» прошлого века (Неофита, Питирима), церковные борцы отбиваемы были со срамом (именно) по невежеству их в отеческой богословской литературе. Герард и Беллармин отказывались им помочь; у тех свои вопросы, которых русская церковь не знала. С высоты школьного высокомерия богословы презирали раскольников, считая их сплошь невеждами. В школьном смысле такими и были даже главные учители старообрядчества, но богатством келейной эрудиции по первоисточникам (пусть переводным) обладали они поражающим. Отсюда в-первых вечное *кви про кво*, недоразумение, досель продолжающееся; а во-вторых — приемы подделок, в роде Феогностова Требника или детских доводов, к каким прибег Прокопович в книге «О блаженствах». Раскольники представлялись не только невеждами, но и дураками, которых можно провести («благочестивым подлогом»). Если спросить: кто больше виноват в расколе, никоновское ли исправление или дальнейшие его защитники, то не обинуясь должно поименовать неумелых оруженосцев церкви, вроде Питирима или Прокоповича.»

Как мы уже видели, Гиляров был удален из числа преподавателей академии: традиции суховато-рассудочного официального, казенного православия в верхах иерархии и в среде академического богословия тогда еще не были изжиты. Да и потом они лишь очень постепенно слабели. В значительной степени, особенно в течение дальнейших 2—3-х десятилетий, эти традиции, как ни странным это по другим причинам может показаться, поощрялись в некоторых частях своих теми веяниями, которые шли из широких кругов образованного русского общества, где под влиянием поклонения одному рассудку религиозное теплое чувство одно время почти замерло или по крайней мере очень ослабло.

Но в конце 19 века и начале 20-го стал намечаться перелом: в русской интеллигенции возобновился интерес к религии. Такое возрождение не было ни случайным, ни непонятным: многие лучшие люди страны не шли за толпой даже в самые темные годы религиозного упадка, а разбив кору черствости казенной церкви, умели и тогда

согревать свою душу у теплоты православия. Об этом уже упоминалось.

Здесь достаточно назвать Гоголя.

Образованная чернь ославила его ненормальным, но потом пошли Достоевский, Толстой, Лесков и далее. Меньшего Лескова совсем было замолчали, но на громадных Достоевском и Толстом осеклись.

Тогда интеллигентные «никодимы» осмелели и стали открыто заявлять о своем интересе к духовным вещам. В. Соловьеву, В.В. Розанову, Мережковскому и т.д. жить было уже легче: их «Никодимы» читали и обсуждали открыто, не боясь упрека в некультурности. Начался религиозный подъем под разными формами: в виде символизма, какого-то гностицизма, неоправославия, а затем у некоторых — и, правда, не всегда без отсебятины,— стала просыпаться тяга и просто к православию.

Одни нашли у народа Серафима Саровского, другие вспомнили Сергия Радонежского, третьи, научившись у старообрядцев, поняли религиозный и эстетический смысл старой русской иконы, долгое время называвшейся раскольничьей и служившей предметом насмешек. А впоследствии, для подношений царям и великим мира сего, стали выменивать (покупать) древние иконы. Как бы удивился этому борец с расколом, костромской (впоследствии рязанский) епископ Симон Лагов, который в 70-х годах 18 века писал костромскому протоиерею: «Усмотрел я, что лики пишутся от мастеров с великою чернотою, похоже на то как похваляют отпадение от церкви суеверием раскольничьим, а иные лики и штуки не пропорциональны.»

Итак, старые иконы епископу не нравятся: их одухотворенная красота ему чужда.

Если бы не было никаких других сведений о положении религиозного чувства в России в 18-м веке, а дошли бы до нас лишь одни суждения, подобные высказанному Лаговым, таковых же было не мало, то и тогда можно было бы утверждать, что дело с верой обстоит неблагополучно. Падение ощущения подлинного религиозного искусства, пример которого мы видим у иерархов, ясный признак того, что сама религиозная жизнь страны хиреет, и не случайность, что в течение почти 2-х веков лишь в одном

старообрядчестве сохранились традиции и понимание гениального русского иконописания.

Высокая оценка культурного значения людей древлего благочестия в деле сохранения старинных икон, рукописей, книг и т.д.— сейчас факт общепризнанный и распространяться об этом не нужно; но здесь, думается, место отметить, что сохранение и истолкование этих священных памятников древности помогало и помогает сейчас в значительной степени восстановлению того подлинного православного русского чувства, которое, несмотря ни на что, прокладывает себе, с Божьей помощью, путь.

Возвращаясь к писанию епископа Симона Лагова, причину его появления можно, вероятно, видеть в том, что этот архиерей, при посещении уважаемых лиц из своей паствы, принадлежавших к купечеству — а Костромская епархия скорее купеческая, чем дворянская — мог обратить внимание на возрастание с течением времени в купеческих домах «раскольничьих» икон. Дело в том, что конец 18 века в России, как уже говорилось, был эпохой перелома в отношении религиозного чувства. Он затронул и купечество, но выразился у него, главным образом, в усилении старообрядческих настроений, а не в замене вольтерьянства мистицизмом, как у дворян. Правда, многие прямо в древлее благочестие не переходили, но отчасти все-таки начинали «держаться старинки». Это и могло первым делом выразиться в замене икон, писанных под «итальянщину», иконами древнего пошиба, а они Лагову пришлись не по душе. Попав после Костромы архиереем в Рязань, губернию уже не купеческую, а помещичью, он и в ней мог при посещении видных прихожан — но тут уже больше из дворян — видеть признаки духовного перелома, однако здесь последний выражался не в замене икон, да они, вероятно, были мало заметны, если вообще были, а в появлении на полках усадебных библиотек рядом с произведениями Вольтера книг масонского и мистического содержания.

Жизнь повторяется. Эпоха, окончание которой мы сами сейчас переживаем, период времени от середины 19-го и до 30 годов 20 века, с точки зрения истории русского религиозного чувства напоминает собою то, что было

100 лет тому назад от середины 18 века и до 30 годов 19 века.

Нижеследующая таблица наглядно изображает это сходство.

Середина и отчасти конец 18 века	Середина и отчасти конец 19 века
Вольнодумство, рационализм, вольтерианство	Вольнодумство, материализм, социализм
Отчасти конец 18 века и начало 19 века Смутная религиозность масонов и мистиков	Отчасти конец 19 века и начало 20 века Символизм, неоправославие
20—30 годы 19 века Возрождение православного чувства в барине	20—30 годы 20 века Возрождение православного чувства в интеллигенте

Что будет далее, сказать невозможно. Правда, мы вступаем по-видимому в новую переходную эпоху, и полной аналогии с 19 веком не предвидится, но определенно утверждать этого нельзя, ибо не исключена возможность, что большевики, по примеру императора Николая 1-го, устроившего «казенное» императорское православие, найдут нужным, прекратив внешнее гонение, устроить казенное «большевицкое» православие; тогда старообрядцам опять выпадет на долю, как и встарь, отстаивать древлее православие путем страданий.

Если вдуматься, почему поруганию веры коммунистами в России не было оказано достаточно сопротивления, то одну из причин такой дряблости можно усмотреть в следующем знаменательном явлении: почти все духовно и религиозно настроенные писатели России, вслед за Гоголем, являют какой-то надлом или болезненность души. Таковы:

Федоров	Розанов
Достоевский	Флоренский
Лев Толстой	Мережковский

Владимир Соловьев, даже отчасти К. Леонтьев и другие.

Может быть, только Лесков, Трубецкие, да некоторые славянофилы представляют исключение, но и изменить общей картины они не могут: вышепоименованные блестящие таланты и даже гении — все это выразители душ барина и интеллигента, душ, хотя и затронутых влиянием здоровой русской религиозной стихии, но не вылеченных окончательно. Еще лежит, как будто, на русских общественных верхах печать 18 века, его наследие не изжито, и то, что происходит сейчас в России, является отмщением за него.

Из упомянутых писателей, кроме Лескова, пожалуй, более других касаются старообрядческого вопроса Владимир Соловьев и Розанов.

У них у обоих религиозные воззрения, вернее настроения, были постоянно в движении. Для В. Соловьева духовным термометром может служить его отношение к католицизму.

Сначала оно обычно-русское, отрицательное, потом положительное, а в конце жизни чувствуется у Соловьева опять некоторое не то охлаждение, не то разочарование в католицизме, и помер он в православии.

Что касается до его взгляда на старообрядчество, то он тоже менялся, но линия изменения другая, менее сложная. В 1882 и 1883 годах в статьях «О расколе в русском народе и обществе» (в «Руси» Аксакова) излагается в сущности обычная критика старообрядчества. Уже в ней, впрочем, выступает «юридическая» точка зрения, весьма характерная для Соловьева, объясняющая в значительной степени его западничество и уклон к Риму.

Очень характерна следующая аргументация, как будто списанная с какого-нибудь кассационного решения:

«Так как в нашей церкви догматы веры определяются вселенскими соборами, а вселенских соборов с 8 века не было, то следовательно со времени последнего (7) вселенского собора (787) и до сего дня Церковь не имела возможности определить никакого догмата и уже по этой одной причине никак не могла впасть ни в какое догматическое заблуждение или ересь; посему, если бы даже те догматические пункты, которые выставляются раскольниками против церкви, и заключали бы в себе действительно какие-нибудь неправильные мнения, то эти

мнения должны быть приписаны только тем лицам, которые их высказывали, а никак не всей церкви.»

Проходит всего 3—4 года и в своей «Истории и будущности теократии» (1885—1887 гг.) Соловьев уже гораздо глубже смотрит на старообрядчество, но все еще пробует сводить спор между сторонами к противоставлению каких-то юридических норм: со стороны Никона и его преемников выдвигается понятие Церкви, как власти, а старообрядцы против него выставляют понятие Церкви, как предания, хранимого народом. Об этом уже говорилось выше в связи с временем п. Иоакима.

В дальнейшем, еще через 10 лет, Соловьев эту свою мысль очищает от юридических привесков, и она поэтому гораздо гибче охватывает суть старообрядчества. Вот что он пишет (23 февраля 1897 года) в своем воскресном письме:

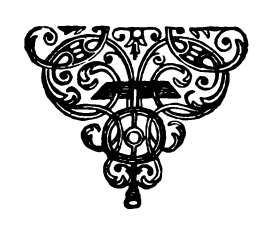
«Что такое Россия?» — «Огромное большинство древле-православных не захотели принять единоверия... и тем доказали, что их отделение от господствующей церкви держится не на почве обряда, а на почве веры: ПОСЛЕДОВАТЕЛИ ПРОТОПОПА АВВАКУМА ВЕРЯТ НЕ В ТУ ЦЕРКОВЬ, В КОТОРУЮ ВЕРЯТ ПОСЛЕДОВАТЕЛИ ПАТРИАРХА НИКОНА, МИТРОПОЛИТА СТЕФАНА ЯВОРСКОГО И ЕПИСКОПА ФЕОФАНА ПРОКОПОВИЧА».

Это очень тонко подмечено и свидетельствует о том глубоком проникновении в психологию старообрядчества, которое Соловьев совершил в течение последних лет своей жизни. Следы этого можно найти и в «Трех разговорах»[26].

Совсем обратный путь проделывает Розанов: от понимания к непониманию, вернее к забвению понимания. В 90-х годах прошлого века он пишет замечательную статью: «Психология русского раскола», где, ставя это явление по своему значению выше реформации, суть его видит в сохранении старообрядцами древнего «типикона» жития, причем тип нового русского человека, послениконовского, петровского, старообрядцам не только чужд, но и неприятен. В сущности это очень близко к тому, когда Вл. Соловьев говорит, что церковь Феофана Прокоповича не церковь старообрядческой веры; т. е. такой, внутренне совсем другой, чем старообрядцы, человек, как Феофан,

и веровать, конечно, не может по-ихнему. Однако и в старообрядческом вопросе, как и во многих других, Розанов не долго стоял на одной и той же точке зрения, а быстро перескочил на противоположную. Проходит не очень много лет, и появляется (в 1904 году) его статья: «Об одной заслуге Вл. Соловьева». В ней последний восхваляется за то, что его деятельность привлекает внимание общества к серьезным религиозным вопросам и создает почву для лучшей религиозной жизни, которая вырастает около подлинных религиозных вещей, около отношений к Богу, а не книг Никоновой и Иосифовой печати.

Как известно, Розанов, под влиянием, главным образом, всю жизнь отравлявшего его душу вопроса о плотских страстях, то приходил к церкви, то уходил от нее внутренне, то опять возвращался, и написана, по-видимому, означенная статья была в момент отхода, когда именно «типикон» православного жития вообще, и старообрядческого его варианта, как наиболее яркого и определенного, конечно, сугубо был Розанову не по душе. По существу же в другое, незатуманенное время он прекрасно понимал и мог бы лучше многих других объяснить, что в спорах о книгах Никоновой и Иосифовой печати и тому подобных скрыт глубокий и важный религиозный смысл и великая, как раз определенная, настойчивая, ищущая ясности, а не расплывчатая и туманная, дума об отношении к Богу.





ГЛАВА ШЕСТАЯ

ИДЕОЛОГИЯ СТАРООБРЯДЧЕСТВА ОТ КОНЦА 18 ВЕКА ПО НАСТОЯЩЕЕ ВРЕМЯ

Вопрос о типиконе жития, поднятый, или, вернее, возобновленный Розановым в общей литературе, для самих старообрядцев, конечно, всегда был самоочевиден. Об нем неоднократно,— не употребляя, конечно, термина «типикон» — говорится в старообрядческих сатирах 18 века. Они любопытны еще и тем, что писались в подражание произведениям светской литературы того времени, которую, очевидно, старообрядцы тогда читали; отсюда следует, что уже в 18 ст., вопреки широко распространенному до сих пор мнению, полной отчужденности от общерусской культурной жизни у старообрядцев не было.

Вот одна из таких сатир:

Пышность нынешнего время
Оставляет при крещении данное человеку бремя,
Днесь исполняется пророческое проречение
И философское разсуждение
Ныне мало кто тщится Богу угодить,
А более любят в веселье пожить
А особливо на держащихся новой веры
Могу показать многие примеры:

. . . .

Теперь посмотрим на их молитву,
Или, лучше сказать, на удобную ко греху ловитву
Ибо они стоят, оттопыря ногу,
И не по подобию молятся Богу;
Крестятся — около рта мотают,
Наподобие, как на балалайке играют;
Если ж которая вздумает пониже поклониться

И опять раздумает, чтобы чрез сие не посрамиться
И не уподобиться бы деревенскому мужику
Неученому дураку.

. . . .

Я ведь не монах живу в мирских суетах
У меня есть адская почта[27], истории и арабские
сказки
Которые научают, как показать обхождение и
ласки.

Из таких многие говорят:
«Как придут к нам последние веки,
Будут жить в растленном житии человеки.»

Этими словами сатира заканчивается.

Она вышла из кругов безпоповщины, что видно из указания на последние века.

Вообще в первые сто лет после раскола литературная деятельность у беспоповцев была более интенсивной и более яркой, чем у старообрядцев, приемлющих священство. Отчасти это объясняется тем, что среди первых оказались такие талантливые люди, как братья Андрей и Семен Денисовы.

Происходили они из рода князей Мышецких, и в их лице древняя правящая Русь как бы передала народу последних своих представителей в области старых идей, а затем вся ушла за Петром на сторону их врагов. Денисовы не были только защитниками специфических убеждений своего согласия (поморского), а прославились на все старообрядчество и за пределами его, как даровитые апологеты древлего благочестия в его целом. Об Андрее Денисове, авторе знаменитых «Поморских ответов», уже говорилось при изложении дела дьякона Александра.

И в писаниях Денисовых мы находим признаки той связи старообрядчества с общерусской культурной жизнью, о которой только что упоминалось по поводу сатиры на пышность нынешнего времени. Так, например, кое-какие влияния ложно-классического стиля можно видеть в первых строках известного сочинения Семена Денисова: «История о отцех и страдальцех соловецких», где описывается осада и взятие соловецкого монастыря войсками царя Алексея Михайловича. Начинается книга, довольно неожиданно,

по крайней мере для теперешнего читателя, с упоминания о Гомере: «Аще убо древнии творец Омир толико тщание, толико подвизание, толикий труд показа: воеже написати тройска града начало, жительство и разорение..., колико нам подобает множайшее тщание, вящщий подвиг и теплейшее усердие явити, ко изъявлению: не града крепка и преславна,... но монастыря свята и пречудна ...конец богоугоден и предивен.»

Братья Денисовы имели подражателей и учеников, создали даже нечто вроде литературной школы, но это не единственная причина первоначального преобладания беспоповщинской литературы. Дело в том, что горькая судьба ревнителей древлего православия до середины 18 века способствовала укреплению в их среде трагического взгляда на жизнь, а носителями этого взгляда, его идейными обоснователями и теоретиками, являлись по преимуществу беспоповцы. Их писания соответствовали воззрению и опасениям масс, казались оправдываемыми реальными фактами жизни и имели соблазн простоты.

Нужно было действительно обладать несокрушимым упованием на Бога и непреклонной преданностью догматам Церкви, чтобы, став на старообрядческую точку зрения, в первые 100 лет после раскола сохранить веру в то, что благодать НЕ ИСЧЕЗЛА, НЕ МОЖЕТ ИСЧЕЗНУТЬ ИЗ МИРА СОВСЕМ, и удивительно, что большая часть старообрядцев эту веру не утратила, вопреки даже тому, что им самим могло казаться очевидностью, слыша о неистовствах и кощунствах Петра и присутствуя при ломке церковных устоев.

Это старообрядцы, приемлющие священство. Они — религиозные оптимисты, как беспоповцы — религиозные пессимисты. Выше мы уже имели случай коснуться этого принципа разделения старообрядческого мира на две половины.

Религиозный пессимизм — настроение очень опасное: оно делает душу человека легкой добычей всякого соблазна и прелести, поэтому случаи перехода из старообрядчества, уже не говоря про нетовщину — религию отчаяния, и все же как-то связанную с православием — в хлыстовство, баптизм, любую секту и веру, для беспоповцев много

более часты, чем для приемлющих священство. Есть еще одна слабая сторона у религиозного пессимизма: чтобы существовать и не вырождаться, он требует пищи, а между тем с годами ее становилось все меньше и меньше: прошло после Никона целое столетие, а мир стоял, гонения утихли, и признаки антихристова пришествия, указанные в Писании, не осуществлялись.

В результате, учение об уже бывшем пришествии антихриста приходилось дополнять или заменять всякими толкованиями о невидимом его присутствии.

Правда, у многих вера в осквернение мира антихристом держалась в полном почти объеме, и они жили сообразно ее —бегуны или странники, но у других, у громадного большинства, реальный трагизм отцов превратился в простое плетение словес при безмятежном часто житии. В связи с этим все еще богатая рукописная литература беспоповцев к концу 18 века и с точки зрения языка, и с точки зрения содержания измельчала и стала, за немногими исключениями, представлять все признаки упадка.

Мы видим это, например, в интересном документе начала 19 века, «Каталоге или библиотеке староверческой церкви» Павла Любопытного (псевдоним). Вот как автор, принадлежавший сам к поморскому согласию, приемлющему брак, давая среди других старообрядческих, но только беспоповских, писателей отчет и о самом себе, характеризует свою деятельность и свои произведения. «Павел Онуфриев, господин Любопытный, поморской церкви отличный член обеих столиц, Петрополя и Москвы, примерный защитник Христовой Церкви и писатель в пользу и славу оной. Он примерными своими подвигами, отличною ревностью благочестия и любовью Христовой Церкви, ограждающими оную во всех путях истины и православия и озаряющими сию во мраке простодушия и в волнах мира небесным миром, удостоил и украсил ее и прочие Церкви озарил следующими творениями: 1) Трогательный, ясный, благочестием и убеждением дышащий, духовный бич, или разительное опровержение страстных и глупых оснований старообрядцев о бегствующем их внешнем священстве. 2) Занимательная и тонкая, духом благоверия и убеждения озаренная, апология о таинстве святого кре-

щения. 3) Разительное, истины и живого чувства исполненное историческое и критическое описание освящения старообрядческой церкви в Москве у купца Дмитрия Федорова, бывшего октября 3 дня, 1794 года. 4) Занимательное, ясное и убеждением горящее, показание о образе существа в законном браке. 5) Живая, занимательная и духом истины поражающая, критическая картина против грубого и нечестивого заблуждения бракоборцев. 6) Такового же достоинства и силы, и против слепотствующих в том зломудрии феодосиянцев, критическая картина со стихами под именем Кинопса[28a]. 7) Занимательная, живая и в блестящем виде изображенная, картина со стихами славы писателя сего каталога или библиотеки. 8) Пылкое, трогательное, разительностью и убеждением пылающее, обличение сорока бракоборных оснований московского изувера Алексея Яковлева, пастыря и учителя филипповской церкви в Москве на Балчуге», и т.д.

Всего Любопытный описал 97 своих трудов.

Кроме него самого, в каталоге значатся еще 42 автора.

Когда Павел Онуфриев составлял свой труд, в начале 19 века, полоса свирепых гонений уже давно прошла; притеснения остались, но трагедия кончилась, и даже из того немногого, что приведено, видно, как старое, могучее, боевое духовное чувство беспоповцев стало вырождаться главным образом в мелкую грызню разных согласий между собою.

Показателем упадка является и сама личность Павла Любопытного, ярко выступающая в его писаниях; он самовлюблен, надут, ограничен, важен, комичен в своем самовосхвалении, и безапелляционен, когда изрекает похвалу или отрицание.

В соответствии с этим напыщен, и вместе с тем до крайности однообразен, язык его сочинений, где постоянно повторяются какие-то раз навсегда установленные формулы, нередко возбуждающие усмешку.

Онуфриев не исключение; скорей, к сожалению, он — тип: таких маленьких непогрешимых пап в беспоповских согласиях развелось превеликое множество. Однако, не нужно думать, что вся их характеристика исчерпывается смешными и ничтожными сторонами. Фигуры эти гораздо сложнее — при случае они выказывали иногда такой ге-

роизм, такую искренность убеждений и способность пострадать за них, что диву даешься.

С одной стороны — всех они осуждали и критиковали, считая себя одних великими богословами, завидуя и осуждая всякую чужую заслугу, а с другой стороны они полны сознания своей греховности, и непомерная духовная гордыня все время борется у них с настроением — *Боже, милостив буди мне грешному*,— и все-таки эти старички много сделали, чтобы засушить беспоповщину. Но они лишь орудие, а основной причиной, лишившей это движение внутренней силы и приостановившей его дальнейшее развитие, является отсутствие у беспоповцев, начиная с 19 века, настоящей цели существования. До того времени у них она была, а именно самоотверженный отпор осквернителям русской души и земли. Когда же это осквернение стало ослабевать, то начал тускнуть и старый смысл существования, а новой большой цели перед беспоповцами не оказалось.

Между тем у старообрядцев, приемлющих священство, *великая, реальная цель, восстановление полноты иерархии*, не только продолжала существовать, но необходимость такого восстановления все сильнее и сильнее входила в сознание наиболее вдумчивых и ревностных последователей этого направления, и становится понятным, почему духовный центр тяжести всего старообрядчества в целом, для иного поверхностного наблюдателя может быть казавшийся, хотя и ошибочно, одно время, в 18 веке, находящимся в беспоповщине, в 19 веке совершенно ясно, даже для самого придирчивого глаза, определяется как утвердившийся бесповоротно среди приемлющих священство.

В 1846 году им, наконец, удалось положить основание к осуществлению заветной мечты отцов и дедов — иметь собственных епископов: к старообрядцам перешел от греческой церкви боснийский митрополит Амвросий, живший в Константинополе, т.к. турки прогнали его с кафедры за смелую защиту своей паствы от притеснений.

Организация иерархии проходила не легко: шли смуты, раздоры, пререкания. Не всегда епископское посвящение, в первое время, главным образом из-за затруднений в сношениях между старообрядцами, получали и достойные

люди. Сильно мешало и происходившее при императоре Николае Павловиче гонение на древнее православие. Много и архиереев и отдельных ревнителей попали в каменные мешки Спасо-Евфимьевого монастыря в Суздале на долголетнее, иногда и вечное заключение. В том числе из мирян следует отметить молодого талантливого купца Кочуева, любителя и знатока русской старины.

Но все-таки, с Божьей помощью, иерархия укреплялась и распространялась по всему лицу русской земли и среди румынских старообрядцев.

Едва это дело стало налаживаться, как жизнь, в связи с ним, выдвинула новую, *вторую неотложную задачу: пересмотр отношений к господствующей церкви и к беспоповщине.*

Начало этому было положено в 1862 году, через 16 лет после принятия митрополита Амвросия и еще при его жизни, выпуском в Москве Окружного Послания, где беспоповщина резко осуждалась, а по отношению к господствующей церкви тон был взят примирительный. Послание было подписано архиепископом Владимирским Антонием, 3 епископами и 8 членами черного и белого духовенства. Оно вызвало большие волнения среди старообрядцев и произошло разделение: появились «окружники», одобрившие и принявшие послание, и «неокружники», осудившие и отвергнувшие его за слишком снисходительное отношение к господствующей церкви. Каждая группа со своими епископами. Попытки примирения, ради которого окружное послание его приверженцами было даже взято назад, в течение многих десятков лет формально ни к чему не приводили, но примирение фактически происходило среди церковного народа, ощущавшего свое единство. В настоящее время число «неокружников» едва ли превышает 10—12 % всего количества старообрядцев, признающих Белокриницкое (Австрийское) священство. Последнее называется так по имени Белокриницкого монастыря в Буковине (раньше в Австрии, теперь в Румынии), где произошло принятие митрополита Амвросия.

В 1926 году всех епископов старообрядческих было 29, из которых 5 пребывало в Румынии, а 24 в России; из них лишь 3 находились в раздоре, были «неокружники»,

а остальные 21 вместе с румынскими составляли епископат древле-православной русской церкви.

Потрясение и споры, о которых говорилось выше, при всей их горечи, имели одно благое последствие: они толкали старообрядческую мысль и религиозное чувство к *выходу из русского духовного провинциализма на широкую вселенскую дорогу. Это было третьей последовательной задачей*, поставленной жизнью перед людьми древлего благочестия. Она ощущалась и раньшѐ, но окончательно обозначилась в 1905 году после объявления веротерпимости государем Николаем Александровичем.

Последняя фаза еще не закончена, напротив того, большевицкая революция расширила задачу до необычайных размеров: приходится защищать и проповедывать уже не древлее благочестие только, а благочестие вообще.

Каждый из 3-х обозначенных периодов имел своих деятелей, не одного, а многих, но особо показательным лицом для первого периода можно считать инока Павла Великодворского, для второго — начетчика Илариона Георгиевича Кабанова (Ксеноса) и для третьего епископа Арсения Уральского. Правда, последний скончался в 1908 году, в сущности, в самом начале третьего периода, но его деятельность была исключительно важной во время подготовительной эпохи и есть много оснований полагать, что трудами владыки Арсения в значительной степени осуществлена вообще сама возможность наступления третьего периода. Он оставил школу, и, пожалуй, мало найдется среди известных старообрядческих деятелей позднейших годов и современности таких лиц, которые не должны, прямо или косвенно, считаться учениками или последователями уральского епископа. Среди его продолжателей особого внимания заслуживают — ЕПИСКОП КИШИНЕВСКИЙ, ранее нижегородский ИННОКЕНТИЙ и начетчик ФЕДОР ЕФИМОВИЧ МЕЛЬНИКОВ. Оба они сейчас находятся в Бессарабии, вне пределов большевицкой досягаемости.

Все поименованные лица, несмотря на принадлежность к 3-м последовательным поколениям русских людей, имеют в себе одно общее качество — некую духовную воинственность, но в каждом из них оттенок ее различен, и у каждого выдержано свое собственное лицо.

Инок Павел Великодворский или Белокриницкий (1808—1854), в миру Петр, по отцу Васильевич — сын новгородской земли. Родился он около Валдая, в подгородной слободе — Зимогорье, заселенной по преимуществу ямщиками, и происходил от старообрядческого корня. Отец его был писарем волостного правления, и от него сын рано научился грамоте. Рос ребенок в обычных условиях воспитания русского религиозного чувства, основанного в значительной степени на чтении книг духовного содержания, особенно же житий святых, и к этому присоединилось еще изучение старообрядческих писаний, повествований о подвигах мучеников за древлее благочестие и рассказы об ангелоподобном житии пустынников в лесах. Все это падало на восприимчивую почву, и 12 лет мальчик Петр задумал уйти в стародубские монастыри, но отец ему помешал. В его душе творилось, без сомнения, то, что до самого последнего времени происходило на душе у иных старообрядческих детей, в представлении которых римские мученики и египетские отшельники первых веков христианства соединялись в одну общую семью с соловецкими страдальцами, с боярыней Морозовой, с епископом Павлом Коломенским, протопопом Аввакумом и теми старцами, что спасались в дремучих русских лесах — все это примеры для подражания, герои детских лет.

Прошли годы, отец помер, выросли младшие братья Петра Васильевича; ему не нужно было более заботиться о них, и он наконец мог уйти в монастырь. Иноческому житию Петр стал учиться в знаменитом по всему старообрядчеству Лаврентьевом монастыре (недалеко от слободы Ветки Могилевской губ.), обладавшем прекрасной библиотекой и имевшем в числе братий много старцев высокого жития и великой начитанности.

В это время вожди старообрядчества из мирян, именитые купцы Громовы в Петербурге и Рахмановы в Москве, изыскивали все возможности, чтобы оказать содействие восстановлению иерархии. Громов имел случай познакомиться с Петром Васильевичем еще до его отъезда в Ветку и остался под впечатлением его незаурядной личности. Узнав, что он находится в Лаврентьевом монастыре, Громов послал свое доверенное лицо, молодого купца Кочуева, впоследствии заплатившего за свою пре-

данность древлему православию заключением в Суздале, и тот, вызвав, чтобы не делать огласки, Петра из Лаврентьева в соседний Гомель, передал ему предложение принять на себя поручение по отысканию на Востоке архиерея для старообрядцев.

Уже давно будущий инок имел видения: являлся ему святитель Никола. Видения эти Петр истолковывал, как предварение его и призвание на какое-то великое дело. Теперь, в сделанном ему предложении, он усмотрел перст Божий, указующий ему это великое дело — восстановление полноты иерархии в древлем православии. Ему Петр отдал всю остальную свою жизнь. 1 марта 1836 года, 28 лет от роду, Петр Васильевич принял в Покровской обители в Стародубье пострижение под именем Павла и затем приступил к делу. Никому неизвестный инок из валдайских ямщиков, во главе небольшой группы по мирскому таких же малозначащих людей, как и он сам, повел борьбу с могущественнейшим правительством властного императора Николая I-го и победил: древлеправославная иерархия восстановилась (возобновилась), и уничтожить ее всесильному, казалось, самодержцу не удалось.

Инок Павел почти забыт, да, впрочем, едва ли и раньше был хорошо известен широкому кругу русских образованных людей, а между тем перед нами совершенно исключительный человек. Такое же, как у него, совмещение в одном лице почти всегда друг друга исключающих качеств — мистических и аскетических дарований с одной стороны, и острого чувства реальности, организаторского ума, соединенного с волей, с другой, встречалось на русском Севере в старину, но после 16 века все реже и реже, и, вот, пример Павла показывает, что и в 19 веке северно-русская земля, хотя и оскудела благочестием, не потеряла еще окончательно способности порождать людей, достойных своих предков.

Чего только не пришлось испытать и переделать Павлу в течению тех 18 лет, которые ему остались до кончины.

Начались странствия. Первая попытка попасть через Кавказ на Восток для отыскания епископа не удалась: Павла и его спутника, инока Геронтия, задержали в Кутаисе и отправили назад. Однако, через два года (в 1839 г.), изменив свой план, они все-таки перешли границу,

но на этот раз европейскую австрийскую, и остановились в старообрядческом монастыре, находившемся в буковинском селении Белая Криница, населенном людьми древлего благочестия, бежавшими от гонений в России за границу еще в 18 веке. Взвесив все обстоятельства, Павел решил превратить этот монастырь в духовный центр старообрядчества, сделав его местопребыванием первого древлеправославного епископа. Однако для этого нужно было предварительно заручиться разрешением австрийского правительства, и Павел, в сопровождении инока Алимпия, своего долголетнего спутника по странствиям, едет в Вену, добивается аудиенции у императора Фердинанда, и в конце концов разрешение получается.

Пока шла австралийская канцелярская волокита, еще до приема императором Павел и Алимпий успели, с большим для себя риском, тайно побывать в России, повидались в Петербурге и Москве с нужными людьми и подготовили почву для приема епископа.

Благоприятный для старообрядцев декрет был подписан Фердинандом в 1844 году, а в 1845 г. после, конечно, тщетной поездки Павла и Алимпия в поисках древлеправославного архиерейства в Славонию, Далмацию, Черногорию и Сербию, началось великое хождение обоих иноков на Восток: побывали они в Сирии, Палестине, Египте, везде искали, нет ли где скрытого истинного благочестия с епископом во главе, и не нашли. В Египте, около Каира, отыскали они 4 старообрядческих старцев, к которым у Павла были письма от братии Славского скита в тогда турецкой Добрудже. Старцы эти, с иноком Симеоном во главе, жившим в Египте около 40 лет, ездившие и искавшие сокровенное епископство по всему Нилу до Ефиопии, подтвердили, что такового нет и слухи о нем неправильны.

Сам Павел, отправляясь в путь, уже едва ли верил в успех поисков, но считал нужным все-таки сделать последнюю, так сказать, попытку для успокоения тех, которые могли колебаться и сомневаться в своевременности принятия епископа от «новообрядческой» церкви, все еще надеясь, что вот-вот где-нибудь будут обретены и выйдут из сокровения древлеправославные епископы.

Теперь, на основании личного опыта, с полной убедительностью он мог настаивать на необходимости

принятия епископа от греческой церкви, ибо другого пути нет, т. е. ясно, что «Бог не благоволит нам тех искать, если где и есть покровены Божиею рукою от знания мира».

Второй, может быть, еще более важный результат поездки был тот, что иноки Павел и Алимпий своими глазами убедились в строгом, неукоснительном соблюдении современными им греками во всех 4-х патриархатах (они были в Константинополе, Дамаске (местопребыв. антиохийского патриарха), Иерусалиме и Александрии) крещения в 3 погружения, тогда как русская церковь, в частности на юге, не только нарушала это правило, но известный любимец Петра I, архиеп. Феофан Прокопович, даже оправдывал обливанство.

Здесь следует отметить, что греко-восточная церковь, после взятия Константинополя турками, переживала в разные времена периоды падения и очищения. Как раз 17 век, эпоха русского раскола, был одновременно периодом наибольшего разложения греческой церкви: с одной стороны многие члены ее, иные искренне, а другие по политическим основаниям, мечтали об унии с Римом и пропитывались латинскими тенденциями; а с другой стороны появилась группа, тоже не чуждая мотивов мирского интереса, а именно надежды на поддержку со стороны Англии и Голландии, явно склонявшаяся к протестантизму, одним из виднейших представителей ее был константинопольский патриарх Кирилл Лукарис.

В 18 веке эти шатания были отброшены, и с тех пор, хотя колебания кой-когда и повторяются,—в последнее время, как и везде, например, в сторону модернизма,— но в общем греческая церковь всегда старалась не забывать о своем великом прошлом.

Во всяком случае, у Павла составилось убеждение, что греки, в некоторых отношениях, содержат менее уклонившееся от правильного пути православие, чем современная ему господствующая церковь в России, и, по прибытии из Александрии в Константинополь, познакомившись там с боснийским митрополитом Амвросием, выгнанным турками из Сараева за защиту угнетенного народа, он убедил этого архиерея перейти в старообрядчество и восстановить полноту иерархии у древлеправославных христиан.

Но не долго пришлось Амвросию быть митрополитом в Белой Кринице — фактически только около 15 мес., с октября 1846 года по декабрь 1847 года, ибо в это время австрийское правительство, уступая почти ультимативному требованию императора Николая Павловича, вызвало митрополита в Вену, а в июле 1848 года сослало его в гор. Цили в Штирию, и запретило ему сноситься с его паствой, да и вообще с старообрядцами. В управление митрополией вступил поставленный м. Амвросием епископ Кирилл, и, несмотря на все затруднения и препятствия, устройство старообрядческой церкви продолжалось.

В нем инок Павел не только принимал деятельное участие, но можно сказать, что руководящая роль принадлежала ему. Значение инока видно из той записи, которую в тот день, когда он скончался, 5 мая 1854 года, сделал один из его почитателей (о. Пафнутий): «сего числа в 9 часу пополудни, т. е. в вечер, в среду преполовения праздника Пасхи, преставился от сея жизни верховного совета член и основатель и правитель сей Белокриницкой митрополии, преподобный отец инок Павел-великий в вечное наследие, идеже и всем нам подобает быти.»

Ушел он в вечность в очень тяжелое для старообрядчества время, по причине гонений, но, несмотря на это и на беспорядки и безчиние, к тому же происходившие тогда в иерархии, а также на тяжелую болезнь, изнурявшую его, Павел был полон веры в успех совершенного им дела и с надеждой смотрел на будущее. Она не обманула его: иерархия укрепилась и древлеправославная церковь, преодолевая невзгоды, соблазны и искушения, достигла значительной степени процветания, пока и для нее, как и для всего русского, не настала с большевицкой революцией полоса испытаний.

Великим утешением для инока Павла были посещавшие его перед смертью видения: они служили ему подтверждением правильности избранного им пути.

В лице этого черноризца мы имеем перед собою одну из самых изумительных фигур всего старообрядчества: он, сын 19 века, может не бояться сравнения с знаменитейшими борцами за древлее благочестие, жившими в 17 веке. Богослов, начетчик, великий диалектик, оратор, и одновременно мистик и аскет, человек, у которого слово не

отделимо от дела— неудивительно, что Павел является и замечательным писателем. Он очень хорошо и образно пишет и просто по-русски, но особенно поражает своими достоинствами «церковный» язык некоторых его творений: иной раз по силе глубины, выразительности и красочности он напоминает аттическую прозу, перевоплощенную в славяно-русскую речь.

Этот своеобразный, прекрасный язык, как орудие мысли, может быть, более могучее средство, чем обыкновенное «гражданское» русское слово,— в настоящее время, к сожалению, все более и более выходит из употребления. Впрочем, подражать ему, если не верить по-старому и не жить по-старому,— нельзя: получается фальшь.

Одним из редких последующих больших мастеров подобного языка является тот старообрядческий деятель, который в эпоху, следующую за временем Павла Белокриницкого, по важности совершенного им действия обращает на себя особое внимание: это — упомянутый уже выше Иларион Георгиевич Кабанов (Ксенос), автор «Окружного послания» (1819—1882).

«Ксенос» значит, в переводе с греческого, странник, пришелец, чужой, чужеземец. Уже самый выбор греческого псевдонима, такой необычный в условиях его среды, характеризует человека.

Кабанов прежде всего книжник, кабинетный ученый; есть особый смысл и в наименовании себя странником, пришельцем — сознание своего одиночества.

Подобно иноку Павлу, «убогий Ксенос», как он любит подписываться даже в письмах к друзьям, идет с своей правдой к другим, как добрый воин на приступ,— упорно и твердо; но его оружие — писание, а у Павла все, написанное им, лишь придаток к его могучей личности: он сам — живой таран; самим собой он бьет стену города, который штурмует — сомнения и нерешительность окружающих.

И в этом полагается различие типов духовной воинственности обоих этих деятелей.

Инок Павел ни о какой осторожности не думает, а мирянин, начетчик, Иларион Георгиевич очень осмотрителен, скрытен, скорее даже недоверчив; неудачи он переживает очень болезненно, а для Павла они нечто естественное и необходимое.

Поприще деятельности Павла — вся церковь, клир и церковный народ, а любимое местопребывание Ксеноса, без сомнения — библиотеки: во вторую половину его жизни — Публичная, в Петербурге, в первую — монастырская: Лаврентьевой обители на Ветке и Покровской в Стародубье. Как мы видели, и в жизни Павла оба эти монастыря имели большое значение.

Внутреннему различию между Павлом и Ксеносом соответствует и внешнее. С портрета инока глядит иконописное лицо подвижника: с такими лицами безбоязненно идут на смерть за веру, а на фотографии Илариона Георгиевича перед нами не то боярин или думный дьяк московской Руси, не то старозаветный купец: окладистая борода, плотная фигура, острый взгляд умных глаз.

Вдумываясь в биографию Ксеноса, убеждаешься лишний раз в большом значении старообрядческого «типикона» жития. Не будь этого твердого уклада, которому Иларион Георгиевич следовал всю жизнь, по многим признакам можно думать, что он заразился бы болезнями русских интеллигентов, особенно главной из них — гамлетовщиной.

Как бы то ни было, но сочинение этого книжника «Окружное Послание» потрясло и заставило задуматься на долгие годы, на многие десятилетия, все старообрядчество, приемлющее священство. Послание открыло затем путь в новую эпоху, а главным проводником по этому пути следует признать, как уже говорилось, Арсения Уральского.

В его лице мы встречаем третью, опять другую, не похожую на две первых, фигуру, новый тип воинствующей духовности.

Новгородец инок Павел в молодости был одно время волостным писарем, как и его отец.

Калужанин[28В] Ксенос, вероятно, преемственно принадлежал к торговой или промысловой среде, но с юношеских лет был книгочий ученый старорусского образца.

Епископ Арсений, родом из крестьян Владимирской губ., в молодости был судовым приказчиком на Волге.

Три человека — три разные русские области породили их, три разные условия внешнего бытия окружали начало их жизни, и, если двое первых по происхождению своему принадлежали к людям древлего благочестия, то третий,

в миру Онисим Васильевич Швецов, родился в господствующей церкви и уже будучи взрослым примкнул к старообрядчеству.

Однако даже тогда оно успело наложить на него тот особый отпечаток, который сделал его человеком того же «стиля», как и двое первых.

Замечательна история религиозной жизни Онисима Васильевича. Он покинул великороссийскую церковь, чтобы сделаться нетовцем, а нетовщина, или Спасово согласие, утверждает, что сейчас нет ничего: ни священства, ни таинств, ни даже общей молитвы; пусть Спас спасает каждого человека в отдельности по Своей святой воле, как Ему будет угодно. Это в полном смысле церковный нигилизм, но в основе своей имеющий очень возвышенное представление о церкви. Нетовщина является пределом религиозного отчаяния, до которого доходит русский человек, еще не теряющий веры в Христа — дальше уже совершенная пропасть и мрак.

Хозяин, на барках которого Швецов ходил по Волге, тоже нетовец, купец Першин, давал ему переписывать тетрадки с писаниями приверженцев разных согласий, в том числе и защитников Белокриницкого священства. Их доводы убедили Онисима, и присоединившись к древлеправославной церкви, восстановившей у себя полноту священства, он стал одним из самых ревностных и искусных ее апологетов. В 1855 году Швецов был пострижен, и скоро имя священноинока Арсения стало знаменитым по всему старообрядчеству. За смелую устную и письменную проповедь древлего благочестия он сидел и в тюрьме, но ревность его не ослабела.

В 1897 году Арсений был посвящен во епископы и получил в управление Уральскую епархию.

Деятельность его стала еще шире. Как писатель, он очень плодовит и разнообразен: нет кажется ни одного вопроса, важного для старообрядчества, которого бы уральский епископ не коснулся.

В связи с этим многое из того, что он писал, имеет и общее значение, важное для всего христианства. В частности можно указать на его учение о церкви.

Скончавшись в 1908 году, владыка Арсений, в лице своих учеников, оставил старообрядчество не совсем не



Родовой дом Рябушинских в Замоскворечье. Куплен М. Я. Рябушинским в 1829 году (1-й Голутвинский пер., дом 10/8)

Дом П. М. Рябушинского в Малом Харитоньевском переулке



Федор Ефимович Мельников



Епископ Арсений Уральский



Ксенос
(Иларион Георгиевич Кабанов)



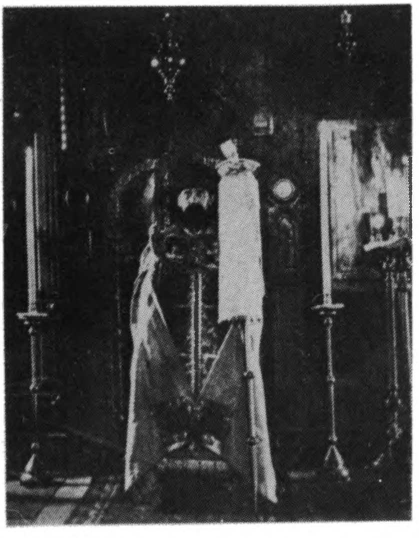
В старообрядческом монастыре

Моленная в доме П. М. Рябушинского (снимок из архива П. П. Рябушинского)



«Келья г-жи Рябушинской на Рогожском кладбище» (снимок из старообрядческого журнала начала XX в.)

Старообрядческий крестный ход (снимок начала века)



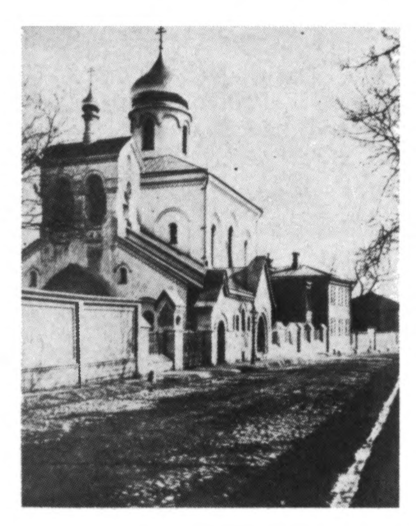


Старообрядческие архиереи

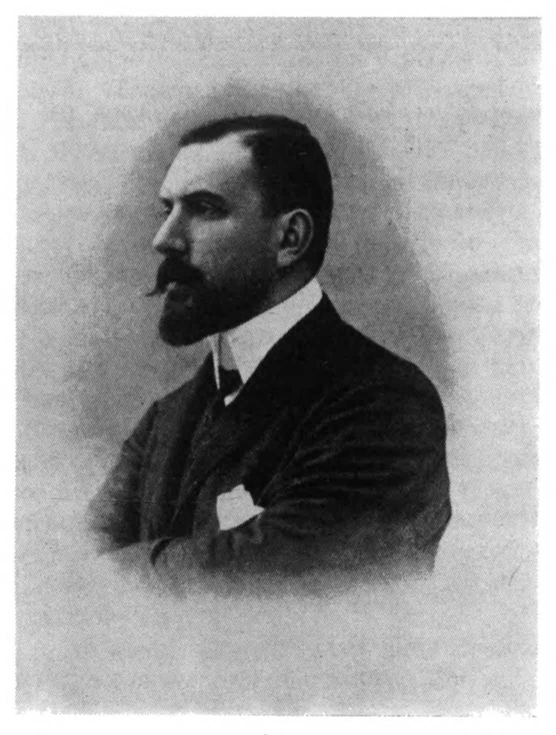


Старообрядка в праздничном наряде

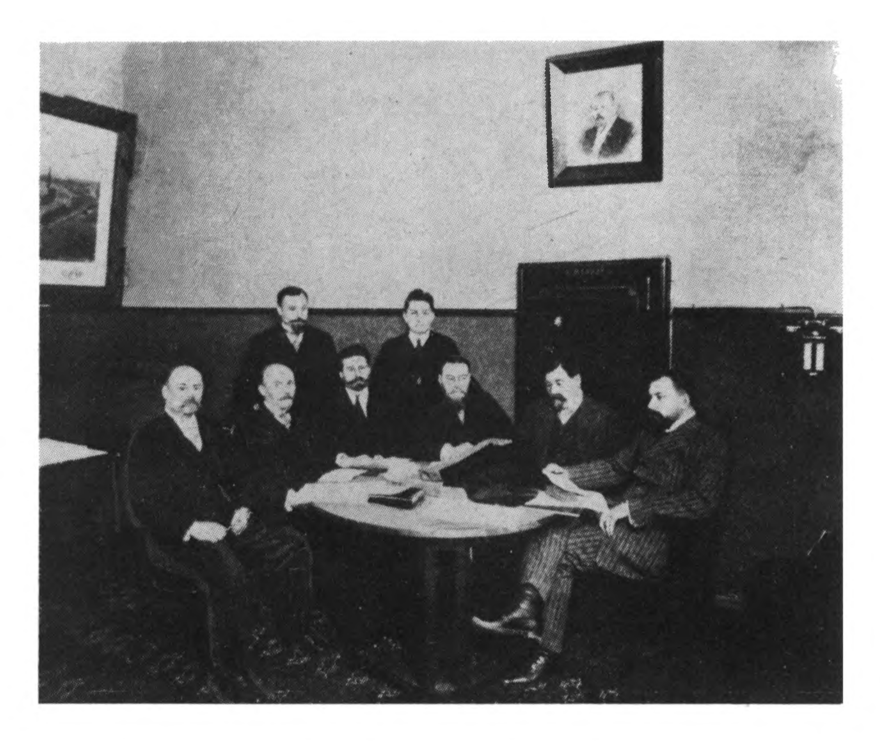
Морозовский хор в Богородске. Четвертый мужчина справа в среднем ряду — Арсений Иванович Морозов (был женат на тетке В. П. Рябушинского по матери, Любови Степановне, урожденной Овсянниковой). На заднем плане — Захарьевский (с Никольским приделом) храм Богородского-Глуховской старообрядческой общины, выстроенный иждивением А.И. Морозова в 1911 году по проекту архитектора И. Е. Бондаренко



Покровский храм Остоженской старообрядческой общины в Москве. Выстроен на средства Степана Рябушинского в 1908—1911 годах по проекту архитекторов В. Д. Адамовича и В. М. Маята. Современный адрес — Турчанинов пер., дом 4



Степан Павлович Рябушинский (1874—1943)



Степан Рябушинский (крайний справа) со служащими «Товарищества мануфактур П. М. Рябушинского с сыновьями»

подготовленным для ведения борьбы в тех новых для него условиях, которые возникали постепенно в связи с менявшимся духом времени, особенно после большевицкой революции 1917 года.

Достаточно посмотреть на список последних трудов известнейших из его последователей, епископа Иннокентия и Федора Ефимовича Мельникова, чтобы видеть, куда теперь направлена значительная часть древлеправославной духовной воинственности.

У владыки Иннокентия, наряду с сочинениями, посвященными старым темам, т.е. защите принципов древлего благочестия и догматов православия, можно отметить теперь писания и более общего характера, например: «Социализм и христианство», «В защиту религии» и т.д.; что же касается до Ф. Е. Мельникова, то он пошел еще дальше по этому пути: острие его блестящей диалектики, отточенное раньше в долголетних бесконечных спорах с беспоповцами, сектантами и миссионерами господствующей церкви, сейчас почти исключительно направлено на защиту основ человеческой религиозности вообще.

Но метод борьбы Мельникова не пассивная, а активная защита: он не обороняется, а, пользуясь своей громадной начитанностью в литературе врага, нападает на материализм и безбожие, противопоставляет одного автора-атеиста другому, исследует самые основы безбожия, находит там противоречия, логические несообразности, и в спорах рядом искусно поставленных вопросов заставляет противников приходить к выводам, уничтожающим их основные положения, вообще приемами своими напоминает Сократа в диалогах Платона. Это не случайность: аттический дух через чтение в прекрасных нередко славянских переводах греческих отцов церкви, особенно св. Иоанна Златоуста[29], всегда глубоко проникал в души русских книжников: предшественники Мельникова в этом отношении длинным рядом тянутся через всю русскую жизнь, начиная от первых веков христианства в России, но обстоятельство такого влияния классической древности на нашу культуру, к сожалению, до сих пор недостаточно оценено наукой.

Характерно само название последних сочинений знаменитого старообрядческого начетчика:

1) «Безбожники — сами верующие, хотя и бессознательно (Диспут в С.С.С.Р.)»

2) «Мир, по единогласному учению великих авторитетов науки, создан Богом.»

3) «Ответ на вопрос безбожников: Откуда взялся Бог? (Беседа советского учителя со школьниками).»

4) «Откуда произошла вера в Бога?» (Публичн. дисп. в сов. России).»

5) «Современное безбожие, опровергаемое им самим» (Публ. диспут в Сов. России).»

6) «О человеческой душе и ее происхождении (публичн. дисп. в сов. России).»

В основу этих писаний положены происходившие в советской России действительные события, в которых автор принимал сам участие. Дело в том, что Мельников всего 3—4 года тому назад, как бежал из СССР, а до того времени он жил там и все время вел, с большой опасностью для себя, ожесточенную идейную борьбу с большевицкой идеологией. В настоящее время он уставщик в одной из старообрядческих церквей в Кишиневе, где владыка Иннокентий епископ.

Оба они живы, поэтому полнота суждений о них преждевременна, но уже сейчас можно утверждать, что и епископ Иннокентий, и Ф. Е. Мельников представляют собою еще 2 новых типа старообрядческой духовной воинственности, не сводимых ни к одному из 3-х предыдущих. По происхождению своему оба они — черниговцы, родом из той области древлего благочестия, которая, хотя и не является физической родиной инока Павла и Ксеноса, однако духовно вскормила и воспитала их в своих монастырях. Этим в значительной степени объясняется единство и преемственность старообрядческой идеологии современности.

Все вышеупомянутые пять лиц являются, каждый по своему, носителями древлеправославной духовной воинственности в высшей мере, но, до известной степени, она должна считаться одной из характерных черт всякого сознательного, задумывающегося старообрядца.

Не легко духовно жить такому человеку: уже с малолетства он входит в атмосферу религиозной борьбы, вопросов, сомнений. Рассудок говорит часто одно, а что-то,

чего ум и рассудок переспорить не могут, говорит другое. И горе, если его не послушаешь: с годами видишь, насколько это «нечто» выше, чище и умнее обмирщенного ума.

Теперь нам время подойти в тому важнейшему вопросу, который всегда приходит в голову, когда говорят о старообрядчестве. Почему оно продолжает быть, почему братья не сойдутся?

Думается, потому, что у них пока все еще разная тональность, разный характер религиозного чувства. Это — первопричина, а различие в обрядах — лишь следствие.

Снятие клятв собора 1666-7 года — великое дело, но это еще не все.

Однако нужно сказать, что сближение происходит. Старообрядцы не только умом, что было и раньше, но и чувством живей воспринимают вселенский, не русский только, характер православия. Это видно на 3-х фазах их жизни, о которых говорилось выше.

С другой стороны замечаем, как господствующая церковь сбрасывает многое навязанное Петром I-м: видим патриаршество, видим и другие признаки возврата древнего духа, например,— точно под влиянием тайного подсознательного действия старообрядческих идей,— происходящее какое-то естественное, никем не приказанное, почти повсеместное водружение восьмиконечного креста, и предпочтение, оказываемое нередко по-старому написанным иконам перед образами итальянского пошиба.

Чуем дух древлего благочестия и во многих писаниях современных авторов, особенно у Шмелева. Ему это впрочем легко, ибо стихия, его породившая — мужичья стихия, создавшая московское купечество, из которого этот писатель происходит.

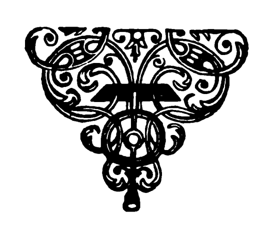
Однако, несмотря на такие благоприятные признаки, есть одно обстоятельство, которое может сильно задержать или даже помешать сближению: — сильно развивающееся в последнее время пристрастие к богословскому блужданию на гностической подкладке в интеллигентских кругах великороссийской церкви, считающих себя преданными православию.

Замечательную вещь написал В. Соловьев об умственном посте: «Есть пост умственный — воздержание от одно-

сторонней деятельности ума... этот пост особенно необходим людям ученым... Правило этого умственного поста..: не ищи новизны и оригинальности в мыслях... Не придавай преувеличенного значения научным занятиям, ибо наука всегда имеет 2 неизбежных границы: в предвзятых мнениях ученых и в неполноте научного материала... Одним словом: Не давай пищи праздному умствованию». (В. Соловьев. Полн. собр. соч. т. 3. «Духовные основы жизни (1882—1884 гг.) ч. 1; гл. 3.).

К сожалению, написав такие прекрасные слова, Соловьев не всегда им следовал, и как раз современный модернизм и гностицизм во многом основывается на Соловьеве же.

Для старообрядцев только что приведенные идеи Соловьева о посте не только не новы, но составляют одно из оснований их религиозного чувства и умственного воспитания. С теми, которые предаются праздному умствованию, у них общего настроения быть не может.





ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Из всего сказанного определяются следующие выводы: Старообрядчество есть организованное выражение древлего русского благочестия, сохранившегося в русских народных низах.

Духовное расхождение низов и верхов началось с раскола и достигло высшего своего напряжения в 18 веке. Затем, во второй половине 18 века, началось, а в 19 и 20 веках продолжалось, духовное взаимодействие верхов и низов, причем, как общее правило, верхи, с точки зрения религиозного чувства, действовали на низы *разлагающе*, а низы на верхи созидающе (Серафим Саровский).

С другой стороны, организовав в старообрядчестве, не только без поддержки, но даже при сопротивлении верхов страны, лишь с помощью могучего религиозного чувства, свою духовную жизнь на церковной основе, восстановив иерархию, упорно изживая, не погибая от них, всякие раздоры, создав новую духовную интеллигенцию в лице начетчиков и своеобразную литературу, русский мужик доказал в лишний раз, какие великие духовные силы заложены в русском человеке. Не невежда он и не тупой поклонник внешних религиозных навыков, а великий провидец того, как внешнее сочетается с внутренним, духовным.

В старом старообрядческом стихе о Иоанне Предотече поется:

> «Сослал Господь Бог три дара,
> Уж как первый дар — крест и молитву,
> Второй дар — любовь и милостыню,
> Третий дар — ночное моленье,
> Четвертую заповедь — читательную книгу».

Выше, в самом начале настоящего труда, было указано на существование у русских двух типов религиозно на-

строенных людей: созерцателей и ревнителей, причем было отмечено преобладание в старообрядчестве второго настроения, но с оговоркой, что созерцательности оно все-таки не лишено.

Только что приведенный стих прекрасно обрисовывает именно эту созерцательную сторону старообрядческого облика. В высшей степени характерно здесь сопоставление читательной книги с крестом-молитвой, любовью-милостыней и ночным молением.

Но при этом книга выделяется в особую категорию: она не дар, а заповедь, не самоцель, а нечто подсобное для высшего, чем она сама, для даров Божиих; однако книга, очевидно, настолько нужна и близка душе древлеправославного человека, что, даже говоря о важнейшем, он об ней не забывает.

Вот эта уважительность к читательной книге, конечно священной, кроме многого и другого, резко отмежевывает старообрядцев от других русских религиозных групп, претендующих на обладание «духовным» христианством, т.е. от хлыстов, скопцов, духоборов и т.д., и замечательно, что ревнители в старообрядчестве нисколько не меньшие книголюбы, чем созерцатели.

В старых книгах суровые ревнители древлего благочестия черпали силу, утешение и образцы для борьбы за веру. В этой борьбе они часто чувствовали себя одинокими и ничто, может быть, так не воодушевляло и поддерживало их в этих случаях, как пример за 1000 лет до них жившего в Византии св. Максима Исповедника. Следуя ему, старообрядцы из поколения в поколение внушали детям: «*Аще и весь мир от правой веры отступит, и ты един останешься, стой твердо, не отступай*».

Вот эта непреклонность, пренебрежение к мнению большинства, самостоятельность в хранении обретенной истины и является тем драгоценнейшим вкладом, который старообрядчество внесло в русское религиозное чувство.

Свидетельство того, что дух старых ревнителей древлего благочестия возрождается сейчас и в нестарообрядческой среде, находим во многих теперешних даже печатных источниках, уже не говоря о тайных, рукописных.

«Наступили времена выполнения предсказаний Господних. Антихрист властвует над Русью».

Другое: «Постоим, православные, за веру христианскую, не дадим восторжествовать антихристу».

Можно думать, что это взято из «раскольничьих», выражаясь казенным слогом, «тетрадок» 17 и 18 веков — язык тот же самый, но так напечатано в современных большевицких журналах, где описывались случаи сопротивления верующих, принадлежащих к бывшей господств. церкви, при закрытии церквей, снятии колоколов и т.д.

В России идет сейчас отчаянная борьба за душу, борьба еще более грозная, чем та, которая шла при Петре: тогда удалось только частично искалечить душу русского народа — теперь хотят ее добить окончательно. Явление это настолько важно, что все остальное, происходящее в России, ничто перед ним. И вот можно сказать: одолеет в этой борьбе, отстоит свою душу, русский народ лишь тогда, если во всем нем возродится и разгорится тот старообрядческий дух, об отдельных случаях проявления которого было только что сказано.

Высшее же проявление этого духа мы видим в следующих словах знаменитого защитника древлего православия, протопопа Аввакума:

> «Выпросил у Бога светлую Россию сатана, да же очервленить ю кровию мученическою. Добро ты, дьяволе, вздумал и нам то любо, Христа ради, нашего света, пострадать.»

Не жалея себя, защищали в течение 2-х веков люди древлего благочестия веру отцов и отстояли ее: недаром еще не так давно московский митрополит Иоанникий [30] сказал, что православие давно бы обратилось в лютеранство, если бы не было старообрядцев.

Думается, что и сейчас призвание старообрядцев состоит в том, чтобы находиться в первых рядах тех русских людей, которые и в подъяремной России, и за рубежом, кому как Господь посылает, кровью своей и муками, или же безропотным несением креста и безбоязненным исповеданием веры христианской, спасают русскую душу от заполонения ее сатанинской прелестью.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Флорентийской унией называют соединение Восточной и Западной Церквей, оформленное на именуемом католиками 8-ым вселенским соборе во Флоренции в 1439 году.

С западной, чисто юридической, точки зрения акт этот должен считаться правильным: подписан он императором Иоанном 8-м и представителями восточных патриархов. Присутствовавший на соборе константинопольский патриарх Иосиф подписать этот акт не успел, так как помер незадолго до окончания собора, но и сам он, и его преемник патриарх Митрофан были сторонниками унии. Через 12 лет, в 1451 г., ее подтвердил преемник Иоанна, последний Византийский император Константин 11-й Драгазес. Таким образом высшая законная церковная и гражданская власть в Константинополе была за подчинение Риму, но не по убеждению, а ради мирских выгод, желая ценой измены Православию купить себе помощь Запада в борьбе против турок. Однако церковный народ Греции унии не признал, и исправный юридический документ превратился в никому не нужную ветошь. Защита греческим церковным народом православия против иерархии и верховной гражданской власти имеет свою аналогию в России во времена раскола, в борьбе русских ревнителей древлего благочестия против патриарха Никона и царя Алексея Михайловича, но стержень византийского сопротивления, знаменитый митрополит ефесский Марк Евгеник уцелел, а единственный в сущности вождь старообрядцев в епископском сане, Павел Коломенский, в самом начале движения был уничтожен Никоном, вероятно сожжен в срубе.

Различный исход этих двух православных народных движений отчасти, может быть, и объясняется различной судьбой их вождей-архиереев.

Флорентийская уния была попыткой с негодными средствами; пользы от нее для Византии никакой не было, да и не могло быть — через 2 года после подтверждения унии Константином 11-м Царь-град был взят турками, а моральный ущерб для греческой церкви от сделки с совестью ее верхов произошел непоправимый. С этого времени Русь отшатнулась от нее. Тягостное впечатление, произведенное на Москву унией, усугублялось еще тем обстоятельством, что особенно ревностным защитником ее на соборе являлся навязанный греками России митрополит Исидор. Во Флоренции он

играл большую роль не только как глава самой могущественной уже тогда поместной православной церкви, русской, но и как один из представителей Антиохийского патриарха.

Награжденный после собора папой Евгением званием кардинала, Исидор поехал назад, но возвращался как-то нерешительно, задерживаясь по пути в разных местах Западной России. Робость митрополита имела основание: его попытки ввести в Москве унию были пресечены немедленно. По приказанию великого князя Василия Васильевича Темного Исидор был взят под стражу, но затем ему дали возможность бежать, и он возвратился в Италию, а митрополитом в Москве, не спрашиваясь теперь у греков, поставили рязанского и муромского епископа Иону, который на это место русскими намечался уже до Исидора. Это будущий св. Иона, третий в великой четвертице московских святителей: Петра, Алексия, Ионы и Филиппа.

Насколько такое нарушение столетних традиций и правил церковного устройства, хотя и оправдываемое уклонением от правого пути высшей греческой духовной власти, было тягостным для совести многих русских людей, видно на примере знаменитого игумена 15 века, преп. Пафнутия Боровского: он считал поставление Ионы митрополитом помимо константинопольского патриарха делом незаконным, а значение св. Пафнутия видно, между прочим, и из того, что учеником и постриженником его был св. Иосиф Волоцкий.

Но чем болезненней, тем решительней был перелом в русских душах: старое уважение к греческой церкви заменилось подозрительностью, недоверием, иногда даже пренебрежением. Вероятно, не малую роль здесь сыграли, как часто бывает в важных случаях, и некоторые детали флорентийского отступничества. Одной из них была неустойчивость, проявленная афонскими монахами. И сейчас, из всех подписей на флорентийском акте, особо тягостное впечатление на иного русского производят подписи представителей афонских монастырей, а в 15 веке действие, которое весть об этой измене православию оказала на сердца и умы людей нашей родины, было, конечно, прямо потрясающим. С русской точки зрения легче можно было помириться с мыслью об отступничестве архиереев и даже патриархов, чем представить себе возможность падения иноков св. Горы, удела Пресвятой Богородицы; со времен Антония и Феодосия русская церковь привыкла смотреть на насельников афонской горы как на непоколебимых столбов православия, а они зашатались.

Правда, узнав о результатах флорентийского собора, Афон не только не согласился с действиями своих представителей, но даже отправил в Россию послание с протестом против унии. Оно, без сомнения, имело целью успокоить русский церковный народ с вел. кн. Василием Васильевичем во главе, известившим афонских мо-

нахов о тревоге, вызванной в Москве флорентийскими событиями. Конечно, некоторое успокоение послание иноков св. Горы внесло в русские умы, но обратить содеянное в небытие нельзя, и навсегда под актом о передаче Восточной Церкви под власть Рима останутся горестные для Афона подписи иеромонахов Моисея, еклесиарха и наместника Лавры, одного из самых старых монастырей св. Горы, и Пахомия, игумена обители св. Павла (Манзи. Полн. собрание соборн. деяний 1431—1440 гг, столбец 1039-й. Список лиц, подписавших акты флорентийского собора).

[2]Одним из главнейших признаков глубокого упадка нравственного уровня греческого духовенства в 15-м и последующих, особенно же в 17 веке, является та недостойная борьба за патриарший престол, которая началась очень скоро после падения Константинополя и продолжалась почти без перерыва до 19 столетия. Греки сразу втянули в нее своих победителей, и были времена, когда великий сан первенствующего в православии иерарха, в сущности, продавался турками с аукциона. Но и сделавшись всякими правдами и неправдами патриархом, удачливый искатель этой чести не мог быть уверенным в прочности своего положения. Все время он должен был опасаться интриг, доносов, даже покушений на свою жизнь со стороны соперников. Патриархов сводили с престола, потом опять возводили, затем еще раз низлагали и т.д.; например, Кирилл Лукарис в промежутке времени между 1621—1638 гг. пять раз был константинопольским патриархом.

Деньги играли первенствующую роль у греков даже в церковной жизни: русские видели это на тех многочисленных лицах духовного звания, от патриархов и до простых иноков, которые приезжали в Москву за милостыней. Между этими просителями нередки были люди, которые составляли подложные документы, подделывали мощи и всякую святыню, или же торговали своим влиянием, клеветали и доносили друг на друга, наконец обличали конкурентов в разных пороках, нередко самых гнусных, или обвиняли их в отступничестве, в уклонении в латинство.

Действительно, принятие греками католичества, или, по крайней мере, униатства, в 15, 16 и 17 веках происходило очень часто, ибо значительная часть греческих островов долгое время после падения Константинополя находилась под властью венецианцев, которые там силой вводили унию. В то же самое время их население, в частности жители Крита, отобранного турками у Венеции только во второй половине 17 века, пополняли, главным образом, греческую интеллигенцию, имея возможность посылать свою молодежь для завершения образования в Италию, где особенно излюбленным ею являлся знаменитый падуанский университет.

В душе у многих из этих греков, несмотря на их униатство, сохранялось тяготение к православию, но часто не столько по религиозным основаниям, как из эллинского, у всех них очень

всегда горячего патриотизма. Когда это не грозило ущербом их материальным интересам, уже не говоря о том, когда это было выгодно, они легко и охотно оставляли униатство и возвращались в православие. Кем они были на самом деле — католиками, униатами, православными, вероятно, многие из них сами не сумели бы сказать: может быть, никем; одно в них было сильно и искренно — их эллинизм.

Но не одно латинство вносило догматическое шатание в среду клира Восточной церкви: начиная с 16 века и протестантизм начал делать серьезные попытки влиять на греческую религиозную мысль.

Сначала он успеха не имел: знаменитый патриарх Иеремия 2-й (1530—1595) в своей известной переписке с тюбингенскими лютеранскими богословами совершенно отрицательно отнесся к их стараниям оправдать протестантскую точку зрения, и дело кончилось ничем.

Нечто другое принес с собою 17 век, который вообще может считаться периодом упадка греческой церкви: идеи западных реформаторов начинают в ней кое у кого находить отклик. Два члена высшего духовенства останавливают на себе в этом отношении наше внимание: Митрофан Критопулос (1589—1639 гг.), бывший в течение последних 3-х лет своей жизни александрийском патриархом, и Кирилл Лукарис (1572—1638 гг.), патриарх сначала александрийский, а потом константинопольский.

Первый учился в Оксфорде, много путешествовал на Западе, входил в сношение с протестантскими богословами в Германии и в Женеве, но в сущности, был безразличен ко всему, кроме своей собственной выгоды, что же касается до Кирилла Лукариса, то его увлечение протестантизмом было искренним, а если ему и способствовали мирские побуждения, то они были более благородными, чем у Митрофана, ибо основывались не на личном интересе, а на эллинском патриотизме, на желании помочь своему народу, установив через религию связь с могущественными протестантскими державами, Англией и Голландией.

Последующие греческие, да и русские, церковные деятели и писатели стараются обыкновенно выгородить Лукариса, очистить его от обвинения в еретичестве, но их усилия тщетны: его склонность к кальвинизму очевидна, а если патриарх Кирилл и пробует сохранить кое какие обрывки православия, то, по-видимому, не столько из искреннего убеждения, сколько по основаниям целесообразности и греческого патриотизма.

Среди тех факторов, которые вносили разложение в церковную жизнь на Востоке, мусульманство, как вероучение, играло очень малую роль, ибо внутренне оно никого не убеждало; но влияние мусульманско-турецкого быта, обихода жизни, культуры не остава-

лось без влияния на греков: и в одеяниях духовенства, и в невнимательном, часто, отношении к святыне, и в небрежном отправлении богослужения, и во внедрении в древнее византийское церковное пение чуждых ему, по-видимому, тюркских элементов, и вообще во множестве других вещей, часто в мелочах, но глубоко проникающих в сердцевину жизни, чувствовалось, как оболочка какого-то другого, не православного, даже не христианского религиозного чувства кое-где начинала покрывать живую ткань благочестия в греках.

От зоркого глаза наших предков такие изменения не могли укрыться, и все это давало повод им говорить, что «вера православная (у греков) испроказилась махметовою прелестью от безбожных турок» (псковский священник Василий в житии Савы Крипецкого).

И все-таки, несмотря на все перечисленные, удручающие факты, было бы величайшей ошибкой сделать вывод, что Греческая Церковь прогнила до корня и навсегда. Этого нет: есть какое-то великое чудо Божие в том, что ядро ее продолжало оставаться здоровым и давало церкви возможность постоянно обновляться и после вождей недостойных опять выдвигать праведных кормчих. Одним из них, например, и является вышеупомянутый константинопольский патриарх Иеремия 2-й.

Греки называют его: о транос — ясный. Мы, русские, тоже должны высоко ценить этого святителя, ибо ему церковь наша обязана установлением патриаршества при царе Федоре Ивановиче, сыне Иоанна Грозного. Здесь следует отметить, что Иеремия во время своего пребывания в России в 1588—89 гг. имел возможность лично познакомиться с ее церковною жизнью и был высокого мнения о русском благочестии. После него для греческой церкви опять наступили времена упадка. Особенно много недостойных или шатких в вере иерархов приходится на 17-е столетие, и это обстоятельство безусловно является одной из причин, способствовавших русскому церковному расколу. Некоторое улучшение принес 18 век — в частности, окончательно была изжита протестантская опасность. И так, то опускаясь, то поднимаясь, катилась после гибели Византийской империи и до наших дней бурная волна греческой церковной жизни. Но все это время в ней, не переставая, не исключая даже эпох самого глубокого падения, происходили события, свидетельствовавшие о сохранении ею внутренней духовной силы — события эти заключаются в многочисленных случаях сознательного мученичества за Христа. Немало греков погибало от руки мусульман за веру и, при суждении о греческой церкви, забывать об этом нельзя.

[3]Идея Москвы — Третьего Рима без сомнения носилась в воздухе в России уже в конце 15 века, но впервые ясно формулирована она была в 2-х посланиях старца псковского Елизарова

монастыря Филофея — одном — направленном вел. князю Василию Ивановичу, отцу Иоанна Грозного, (1505—1533),— и другом, обращенном к псковскому наместнику, дьяку Михаилу Мунехину.

Разительным доказательством всеобщности этой идеи служит то обстоятельство, что свое классическое выражение она получила не в центре, а на окраине России, в не очень даже дружественно расположенном к Москве Пскове.

[4]Арсений грек родился в 1610 г. либо в Солуни, либо, по его собственным словам, в г. Трикале, в Фессалии; помер он в России после 1666 г., ибо в этом году был во вторичной ссылке за еретичество в Соловках.

Когда ему исполнилось 14 лет, брат его, архимандрит Афанасий, будто бы отвез Арсения учиться сначала в Венецию, а оттуда в Рим; был он также и студентом падуанского университета, где изучал философию и медицину. Однако очень доверять точности этих сведений нельзя, т.к. источник их, главным образом, сам Арсений, а у него были основательные причины скрывать свое прошлое. В старообрядческой литературе есть намеки на его еврейское происхождение: обрезан он был во всяком случае, но это могло быть объяснено также тем, что он прошел и через мусульманство.

В Москве Арсений очутился в 1649 г., сначала устроился неплохо, но потом иерусалимский патриарх Паисий донес на него «что он... прежде был иноком и священником и сделался басурманином; потом бежал к ляхам и у них обратился в униата и способен на всяко злое безделие...»

В Москве, по письму Паисия, князь Одоевский приступил к допросу Арсения. Тот сначала запирался, но когда ему пригрозили телесным осмотром, сознался, что был обасурманен, но насильно, и потом покаялся.

Из полемических видов русская богословская наука, опровергая старообрядцев, долгое время старалась представить личность этого грека в настолько возможно менее невыгодном свете, но открытие Каптеревым подлинного дела Арсения нанесло таким попыткам уничтожающий удар, так как оно вполне подтвердило ту отрицательную характеристику, которую старообрядцы давали этому лицу.

[5]Паисий Лигарид, митрополит Газский, родился на острове Хиосе; год рождения неизвестен. Помер он в Киеве в 1678 году. Хиос долгое время принадлежал генуэзцам и лишь в 1566 году попал под власть турок, но греческое население острова и при них пользовалось некоторыми правами самоуправления. Хиосское училище славилось по всему Востоку, и, без сомнения, уже у себя на родине, еще до Рима, Паисий успел приобрести кой-какие знания.

Совокупными стараниями ряда ученых: Пальмера, Каптерева, Ширлинга, Шмурло и т.д. биография этого авантюриста теперь с достаточной полностью освещена. Главная сторона его характера — корыстолюбие.

Деньги он постоянно выклянчивает под разными предлогами у кого только может. В связи с этим известный католический ученый, о. Пирлинг, в своей статье «Паисий Лигарид» (Истор. ст. и заметки. Спб. 1913 г., стр. 117) дает газскому митрополиту следующую жесткую, но справедливую характеристику: «Он (Паисий) был не обыкновенный попрошайка или дилетант нищенства, а мастер своего дела. Оно ведется у него сознательно, систематически, с каким-то художеством и как бы без зазрения совести».

И в деле Лигарида можно бросить упрек русской науке за то, что она не очень спешила, выражаясь мягко, собирать материалы для его биографии и этим вводила многих в заблуждение насчет личности царя Алексея Михайловича. Теперь совершенно ясно, что последний вполне сознательно, прекрасно зная, с кем имеет дело, пользовался преступной личностью Лигарида и против Никона, и против старообрядцев, т.к. это ему было удобно. Это обстоятельство является одним из доказательств постепенного, с годами, духовного упадка тишайшего царя. Отходя все более и более от внешнего древлего благочестия, он терял и внутреннее; мирщась телом, он мирщился и душой. Факт этот неоднократно отмечался старообрядческими писателями, но мало привлекал к себе пока внимание историков.

История связи московских властей с Паисием Лигаридом както особенно ярко дает понять, что вина за русский раскол на царя Алексея падает в не меньшей степени, чем на Никона.

[6]Любопытный пример какого-то особенного половинчатого отношения к обряду, смеси постоянной сознательности и западного пренебрежения к нему и непонимания, являют собой рассуждения знаменитого французского философа Паскаля (1623—1662), имеющие касательство к данному вопросу.

В своих «Мыслях» он пишет: «Вы хотите идти к вере, и вы не знаете дороги к ней; ...Вы желаете следовать людям, которые знают этот путь и вылечены от болезни, от которой и вы хотите излечиться. Так подражайте тому методу, с которого они начинали: они делали все, как будто бы верили — брали святую воду, заказывали обедни и т.д. Естественно, что даже это заставит вас верить и вас сделает простецом.— «Но ведь этого-то я и боюсь» — А почему? что вам терять?»

Через несколько страниц Паскаль возвращается к этому же кругу идей, но подход к ним несколько иной. Он говорит: «Возлагать свою надежду на формальность — значит быть суеверным, но не хотеть им подчиняться, значит быть гордым.

Нужно, чтобы внешнее было соединено с внутренним, чтобы получить от Бога просимое; т.е. нужно преклонять колена, молиться устами и т.д., чтобы гордый человек, который не хотел подчиниться Богу, теперь был бы подчинен твари. Ожидать от внешнего помощи — значит быть суеверным, а не хотеть его присоединить к внутреннему — значит быть надменным.

Другие религии, как, например, языческие, более подходят для народа, т.к. они — во внешности, но они — не для способных людей. Чисто рассудочная религия им бы более соответствовала, но она была бы бесполезной для народа. Единственно христианская религия подходит для всех, т.к. в ней внешнее смешано с внутренним. Она возвышает народ к внутреннему, и низводит гордых к внешнему; она не совершенна без обоих, ибо нужно, чтобы народ понял дух буквы, а способные подчинили свой дух букве.»

У Паскаля есть потребность осознать обряд, но это ему плохо удается. Все время чувствуется, что необходимость обряда в деле веры создает в душе его ощущение какой-то неудовлетворенности, точно человеческое достоинство, особенно выдающихся людей, этой необходимостью унижается. Правда, такое унижение объясняется и как бы оправдывается пользой для души, но скрытая горечь обиды, по-видимому, остается.

Нечто совсем другое видим на Востоке. Русский человек ликует об обряде: кланяясь в землю и слагая персты для крестного знамения, он радуется, что и плоть его участвует в молитве и исповедует Христа, Бога и человека. Православный христианин всем существом своим чувствует, что обряд не унижает, а возвышает людей, причем всех без различия, будь они простецы из народа или способнейшие из способных.

Паскаль писал свои «Мысли» в Париже в последние годы своей жизни, т.е., вероятно, между 1658 и 1662 гг., в это время в далекой России развивался церковный раскол, и сама русская жизнь кровью и муками людей древлего благочестия творила великую русскую философию обряда. Паскаль один из самых тонких мыслителей Запада, однако и ему не удалось разрешить проблему обряда, и в данном случае русские простецы оказались много тоньше его.

[7]И преп. Иосиф Волоцкий, и пр. Нил Сорский — оба святые, но первый канонизирован формально уже в 1579 году, а о втором сведений нет. Правда, известен день его памяти, 7-го мая, и в иконописном подлиннике Филимонова (18 века) есть указание, как его писать; встречаются также в разных рукописях следы службы пр. Нилу (тропари, кондаки, икос) и описание его чудес, но все эти источники поздние, 17 или даже 18 веков. В общем можно думать, что его прославление было лишь местным и широкого распространения не получило.

[8]Вот, например, как монахи иосифляне, по духовной грамоте

преп. Иосифа, должны были стоять за службой: «И тако пришедше в божественную церковь якоже в самом небеси с вышними силами ставше, и не точию телесное благообразие показати; но и ум весь събрати с сердечным чювством, и не шеплюще, ни глумящеся, ниже суетная глаголюще; но съти они свои руце, и съедини свои нозе, и очи смежи и ум събери; мысль же свою и сердце възми на небо, и тако к Богу с слезами и сътнанием милость призывая, и да никакоже изыдеши когда от събрания без великия нужды...»

Эти наставления не остались в России пустыми забытыми словами: дух их и сейчас живет в том, как мать старообрядка учит молиться своего ребенка.

[9]Извращение исторической перспективы и искажение фактов, к которым приводят интеллигентские симпатии к преп. Нилу и Вассиану, особенно резко выразились в известном «Курсе русской истории для средней школы» проф. С. Ф. Платонова. Там, между прочим, в одном из примечаний можно прочесть, что среди суровых заволжских «нестяжателей» особенно отличался инок из князей Патрикеевых, по имени Вассиан Косой. Не мог знаменитый историк не знать, что богач, великокняжеский родственник Вассиан мог быть названным «суровым нестяжателем» только в насмешку.

В частности, о роскошной жизни Вассиана в Симоновом монастыре свидетельствует такой авторитетный церковный писатель, как Зиновий Отенский, бывший его младшим современником.

[10]Вот что Аввакум пишет царю Федору Алексеевичу из Пустозерска:

«Столпы поколебашася, патриарси изнемогоша, святетелие падоша и все священство еле живо, Бог весть, али и умроша. Увы, погибе благоговейный от земля и несть исправляющего в человецех! Спаси, спаси их Господи, имиже веси судьбами! Излей на них вино и масло, да в разум приидут! А что, царь-государь, как бы ты мне дал волю, я бы их, что Илия пророк, всех перепластал во един день. Не осквернил бы рук своих, но освятил, чаю. Да и воевода бы мне крепко умной — князь Юрья Алексеевич Долгорукой.— Перво бы Никона собаку и рассекли начетверо, а потом бы, никониан. Князь Юрья Алексеевич! Не согрешим небось, но и венцы победные приимем!»

Долгорукой — известный боярин, убитый во время стрелецкого бунта 15 мая 1682 года (Материалы для истории раскола... Под ред. Н. Субботина, т. 5, стр. 156).

[11]Когда во время суда над Никоном ему было предъявлено, между прочим, и обвинение в нарушении некоторых правил Кормчей, то Никон заявил, что этих правил в русской Кормчей нет, а греческие правила не прямые, печатали их еретики. (Н. Субботин. «Дело патр. Никона» стр. 167—8). Таким образом сам инициатор

«исправления» книг признал, что книги венецианской печати, принятые у греков, доверия не заслуживают.

[12]Особенно удивляться этим ошибкам нельзя, т.к. Славинецкий и его школа, адепты мертвящего ученого педантизма, не были в состоянии почувствовать ни духа греческого, ни духа славяно-русского языков. Естественно, что они были сторонниками буквального перевода и применяли этот метод «рассудку вопреки, наперекор стихиям»: там, где они не могли найти в словаре соответствующего греческому славяно-русского слова, составляли новое, свое, по греческой схеме; равным образом, не умея пользоваться богатыми средствами гибкой русской речи, они безграмотно и безрассудно втискивали ее в греческие формы. Как часто бывает, ученик усугубляет недостатки учителя, и Евфимий был еще более ревностным буквалистом, чем его наставник Епифаний Славинецкий.

Характерный образец слога переводов последнего дан Костомаровым в его «Русской истории в жизнеописаниях» (т. 2, ч. 1, стр. 390). Воспроизводим это место; в нем должно заключаться объяснение, что такое икона.

«Всяка икона изъявительна есть и показательна, яко что глаголю, понеже человек ниже видного, нагое имать знание телом покровенней душе, ниже по нем будущих, ниже местом разстоящих и отсутствующих, яко местом и летом описанный к наставлению знания и явление и народствование сокровенных примыслися икона всяко же к пользе и благодеянию и спасению, яко да да столиствуем и являемым вещем разнаем сокровенная.»

[13]Очень интересные, хотя, может быть, и несколько односторонне, в смысле неприязни, окрашенные сведения о патр. Иоакиме находятся в послании известного древлеправославного деятеля и мученика дьякона Благовещенского в Москве собора Федора, из Пустозерска к сыну Максиму и прочим сродникам и братьям по вере. (Матер. для ист. раск. под ред. Н. Субботина. Т. 6, стр. 226.)

[14]Следующее далее описание спора между п. Иоакимом и старообрядцами составлено на основании сочинения участника этого спора Саввы Романова: «История о вере и челобитная о стрельцах» (Летоп. русск. литерат. и древн., изд. Н. Тихонравовым. Моск. 1863 г. т. 5, матер. стр. 111)

[15]Цитата Даниловца не буквальная: она является как бы сводом из 8-го и 9-го стихов 1-й главы послания св. апостола Павла к Галатам, гласящих:

«Но и аще мы, или ангел с небесе благовестит вам паче, еже благовестихом вам, анафема да будет: якоже предрекохом, и ныне паки глаголю, аще кто вам благовестит паче еже приясте, анафема есть».

[16]Указанные здесь выводы, касающиеся религиозной деятельности Петра 1-го, отчасти были уже сделаны в 40-х годах прошлого

столетия Ю. Ф. Самариным в его магистерской диссертации: «Стефан Яворский и Феофан Прокопович». Он пишет:«Зная, что народ любил в патриаршестве его внешнюю великолепную сторону, Петр решился воспользоваться этою любовью, как орудием против самого патриаршества и убить его в народном воображении, выставив его с смешной стороны. С этой целью Петр Великий, еще в 1702 году в потешной свадьбе шута своего Шанского представлявший карикатуру старого быта, нарядил Зотова в костюм (?) патриарха и вывел его в свадебном поезде.

Выставляя таким образом на смех и поругание созданный им призрак, Петр и в этом случае наблюдал постепенность. Сначала он назвал Зотова вселенским князь-папою, наряжал его в одежду, напоминавшую папское облачение и повторял над ним католические обряды. Мало по-малу покрой наряда изменялся и приближался к подобию риз патриарших. Этим самым Петр в форме драматической давал урок. Он разил в патриаршестве призрак папизма. Наконец, в 1715 г. декабря 13-го, устроена потешная свадьба мнимого патриарха. Тут были арцыбискупы, пасторы, попы, были одеты в Никонское (?) платье, был высокопреосвященнейший князь-папа (но уже не Зотов, представлявший жениха-патриарха); была невеста князь-игуменья. Весь этот поезд двинулся по данному знаку, и направил путь — куда же? В церковь... Священник архангельского собора, 90-летний старец, следовательно видевший времена Филарета и Никона, совершил чин венчания, и процессия с новообвенчанным патриархом тем же порядком пустилась в обратный путь.»

Самарин, по справедливости, возмущается кощунствами Петра, но выводы свои не доводит до конца. Вообще, из всего содержания его работы видно, что он сам еще не вполне подготовлен к тому, чтобы отчетливо разбираться в смысле событий. Вот почему суждения его о старообрядчестве поражают своей банальностью. Отсутствие чутья отражается и на языке; пример этого имеется даже в приведенном выше небольшом отрывке: человек с пониманием никогда бы не написал «костюм» патриарха, как это делает Самарин.

[17]Очень тяжелое впечатление своим легкомыслием и пошлостью производят некоторые места из письма Ломоносова к И. Шувалову от 1 ноября 1761 г. в день рождения последнего.

В этом послании Ломоносов, рассуждая о причинах умаления народонаселения в России, видит их в постах, крещении детей в холодной воде, поступлении молодых людей в монастыри и запрещении четвертых браков. Далее он находит, что вообще время праздников и постов неудобно. Нужно изменить их, ибо святые отцы, установившие посты, имели в виду народы, жившие на юге, в благорастворенном климате. Для этого важного дела можно соб-

рать в России вселенский собор. Подобные перемены в России делать легко, ибо «российский народ гибок».

Удивительно, как мог Ломоносов писать эти постыдные для его памяти строки, когда в это же самое время русский народ, в частности и земляки «архангельского мужика», продолжал давать доказательства своей негибкости в делах веры.

[18]Публично, нисколько не стесняясь, заявлявший о своем атеизме П. И. Чебышев был обер-прокурором синода с 1768 года по 1774-й. Уволен от должности за растрату 10 тысяч рубл. казенных денег. Не менее оригинальным представителем верховной власти в синоде являлся и его предшественник, И. И. Мелиссино (1763—1768), бывший директор московского университета. Великое изумление вызывают «пункты», предложенные Мелиссино синоду в качестве материала для составления наказа депутату, которого синод должен был послать в известную екатерининскую комиссию 1767 г. для составления проекта нового уложения, затрагивавшего самые разнообразные стороны русской жизни.

Мелиссино рекомендует:

1) Ослабить и сократить посты.

2) Исправить Кормчую книгу.

3) Очистить церковь от суеверия, порождаемого ложными чудотворными иконами, мощами, «притворными» чудесами и т. д.

4) Запретить ношение по домам церковных икон.

5) Убавить продолжительность церковных обрядов.

6) Отменить излишние праздничные дни.

7) Установить вместо всенощных и вечерен чтение кратких молитв и обязательные проповеди.

8) Разрешить епископам «с законными женами сожитие иметь».

9) Разрешить духовенству ношение «более приличного платья».

10) Отменить обычай поминовения усопших и т.п.

Даже запуганный екатерининский синод,— и тот оставил эти «пункты» без внимания.

Третье поразительное назначение на должность синодального обер-прокурора произошло уже при Александре 1-м в лице его любимца, князя А. Н. Голицына (1803—1817). Как известно, последний лишь во второй половине своей жизни стал верующим человеком, причем впал в нездоровый мистицизм, а когда его царственный друг захотел назначить князя в синод, тот еще был вольнодумцем и в частной своей жизни кощунником и богохульником. Образ мыслей Голицына государю был известен, но Александр 1-й очевидно считал, что преданный ему лично вольтерьянец вполне подходит для надзора за иерархами русской церкви, и несмотря на возражения Голицына, чувствовавшего фальшь своего положения, назначение его состоялось.

[19] Интересные выдержки из переписки Екатерины 2-й и Потемкина приводит Ф. Терновский в своем небольшом труде «Религиозный характер русских государей 18 века».

Потемкин пишет:

«Матушка государыня, я стал несчастлив: при всех мерах возможных, мною предприемлемых, все идет на выворот. Флот севастопольский разбит бурею... Бог бьет, а не турки. Я при моей болезни поражен до крайности; нет ни ума, ни духу. Я просил о поручении начальства другому. Верьте, что я себя чувствуя!»

«Конечно, все это не радостно»,— отвечает Екатерина,— «однако ничто еще не пропало... Прошу ободриться и подумать, что добрый дух и неудачу исправить может. Все сие пишу к тебе, как лучшему другу, воспитаннику моему и ученику, который иногда и более еще имеет расположения, нежели я сама: но на сей случай я бодрее тебя, понеже ты болен, а я здорова».

Но скоро пришла очередь и Екатерины просить утешения у Потемкина.

«Дай Боже, чтобы болезни скорее пресеклись», писала императрица Потемкину. «Дороговизна во всем ужасная. Дай Боже силу снести видимые и невидимые хлопоты...»

— «В сем случае, что вам делать?», отвечает Потемкин. «Терпеть и надеяться неизменно на Бога — Христос Вам поможет. Он пошлет конец напастям. Пройдите Вашу жизнь, увидите сколько неожиданных от Него благ по несчастии вам приходило. Были обстоятельства, где способы казались пресечены пути, вдруг выходила удача. Положите на Него всю надежду и верьте, что Он непреложен. Пусть кто как хочет думает, а я считаю, что апостол в ваше восшествие (на престол) припал не наудачу: вручаю вам фиву сестру вашу сущу служительницу Церкви, да примите ю о Господе достойне святым.» (Посл. к Римл. св. ап. Павла. 16 гл. ст. 1-й).

Людям нельзя испытывать для чего попускает Бог скорби, но знать надобно то, что в таких случаях к Нему должно обращаться. Вы знаете меня, что во мне сие не суеверие производит.»

[20] Те довольно многочисленные старообрядческие поселения, которые были образованы на Западе и Юго-Западе России великороссами, бежавшими от гонений за веру у себя дома, жили своей особой культурной жизнью и даже не пробовали влиять на окружающую их массу белорусского и украинского населения; да такие попытки, если бы и делались, вероятно, успеха не имели бы: бритые бородатых слушать органически не могли, а кто сам и не был брит из местного населения, того бритые, свои и чужие, довели до такой степени запуганности, что он способен был только слепо и отчаянно держаться за свое православие, а рассуждать об нем уже не был в состоянии.

Конечно, единичные случаи перехода малороссов и даже евре-

ев (Карлович) в древлее русское православие бывали раньше, случаются и теперь, но эти исключения лишь подтверждают общее правило. Из всех народностей, живущих по соседству с великоруссами, только некоторые финские племена, особенно карелы и зыряне, склонны к старообрядчеству, но в общем до сих пор оно остается великорусским явлением по преимуществу.

[21]Когда допрашивали декабриста Бестужева в следственной комиссии, то он указал, что и Грибоедов желал государственных реформ «для свободы книгопечатания и *русского платья*». Следователи запросили Грибоедова, какой смысл и какая цель заключается в требовании русского платья.

Ответ был следующий: «Русского платья желал я потому, что оно красивее и покойнее фраков и мундиров, а вместе с тем полагал, что оно бы снова сблизило нас с простотою отечественных нравов, сердцу моему чрезвычайно любезных.»

Испытанное и им ощущение о принадлежности мужика и барина как бы к двум нациям Грибоедов выразил в следующих строках написанной им в 1826 г. небольшой статьи: «Загородная поездка» — «Если бы, каким-нибудь случаем, сюда занесен был иностранец, который бы не знал русской истории за целое столетие, он конечно бы заключил из резкой противоположности нравов, что у нас господа и крестьяне происходят от 2-х различных племен, которые не успели еще перемешаться обычаями и нравами.»

[22]Из довольно видных старообрядцев, с которыми Льву Толстому приходилось встречаться, можно отметить москвича З.В. Ерохина, поместившего в старообрядческом журн. «Слово Церкви» свои воспоминания о Толстом (1917 г. № 8, стр. 577) Автор считает, что последний относился к старообрядчеству положительно, но из подробностей рассказа видно, что граф совсем не старался вникнуть в суть древнего благочестия, а занимался пропагандой своего убогого вероучения, для чего даже приносил Ерохину свое «евангелие».

[23]Знаменитый историк С. М. Соловьев в своих «Записках» о связи митр. Филарета с масонами пишет следующее: «Принадлежа, бесспорно, к числу даровитейших людей своего времени, Филарет шел необыкновенно быстро, поддерживаемый масонскою партией, к которой принадлежал, особенно другом своим, кн. Александром Николаевичем Голицыным».

[24]Типичным представителем такого направления можно считать известного ученого богослова, бывш. проф. С.П.Б. Духовной Академии, Н. Н. Глубоковского. До самого последнего времени, если ему приходится упоминать о старообрядческих архиереях, то он пишет, например, не просто епископ Михаил, а «епископ» Михаил, епископ в кавычках, чего, конечно, никогда не делает,

упоминая о католических, англиканских, армянских и всяких иных клириках, носящих этот сан.

Но ничто, может быть, не дает такого ясного представления о настроении проф. Глубоковского и людей одинакового с ним образа мыслей, как нижеследующее место из совсем недавно написанной им статьи — «С.П.Б. Дух. Академия во времена студенчества там патр. Варнавы» (Сборн. в честь п. Варнавы. Н. Сад. (Югосл.). 1936; стр. 80 и 81):

«Профессор С.П.Б.Д. Академии, Е.П. Аквилонов, искал для себя магистерской степени за сочинение «Церковь. Научное определение Церкви и апостольское учение о ней, как о теле Христовом» (С.П.Б. 1894) и не получил синодального утверждения, несмотря на вполне благополучное течение процесса во всех предшествующих инстанциях. Синод ничуть не отрицал научных достоинств книги, и обострение произошло на другой почве, что высшей духовной власти предлагалось принять новое определение Церкви, что она есть тело Христово, и непременно ввести его в обязательный для православных христиан Катихизис вместо данного митр. Филаретом и издавна одобренного тезиса. Синод не согласился с таким новаторским проектом и, естественно, не мог с этой стороны санкционировать оправдательный труд, почему и отказал в своем одобрении после авторитетных для него отзывов вышеупомян. митр. Сергия (Ляпидевского) и ученого догматиста, преосвящ. Сильвестра (Малеванского, помер в 1908), ректора киевской дух. Академии. Было ли и здесь какое либо «святительское насилие»? Я думаю, что нет, ибо указанная апостольская (Ефес. 1, 23) формула дает не определение (дефиницию) Церкви, а лишь констатирование и описание ее природы по происхождению, существованию и конечной цели, а *сверх того (и практически это, может быть, самое главное) там не принято во внимание многих осложнений — особенно в отношении старообрядцев-раскольников*, в каковом смысле появились и печатные протесты со стороны видных специалистов, например уважаемого архим. Павла Прусского в журнале «Братское Слово» (1894; № 12 и 1895; № 2), издававшемся проф. М. Акад. Н.И. Субботиным.»

Дело в том, что учение Аквилонова о Церкви много ближе к древлеправославному, защищаемому старообрядческими богословами учению, чем Филаретовское: потому диссертацию и провалили, а Глубоковский этот провал оправдывает.

[25]Инок Никодим, получивший свое духовное воспитание и образование у старцев и в библиотеках Стародубских монастырей (как впоследствии и Павел Великодворский, и Ксенос), является одной из тех фигур в старообрядчестве, которые еще требуют внимательного и более подробного изучения. Будучи настроен очень примирительно, скорбя о расколе, рассекшем Русскую Церковь, он, однако, при соприкосновении с атмосферой современной

ему господствующей церкви испытывал такое же психологическое отталкивание, как и люди древлего благочестия, настроенные более непримиримо и враждебно к синодальной церкви, чем он.

[26]В то время как эта вещь писалась, Соловьев понял уже окончательно, что старообрядчество нечто много большее, чем простое пристрастие к религиозной внешности. Когда в конце «Трех разговоров», в «Краткой повести» об антихристе, последний соблазняет восточных христиан обещанием покровительства церковной древности, то большая часть православных иерархов, более половины православных священников, монахов и мирян с радостными криками переходят к нему, а из старообрядцев лишь половина соблазняется, а половина остается с старцем Иоанном.

Нужно сказать, что в этом рассказе В. Соловьев производит нечто вроде статистической оценки стойкости разных христианских групп перед грядущим соблазном. Конечно, эта оценка субъективная, но она интересна потому, что выражает последнюю точку зрения философа перед его смертью.

К католикам он особенно строг: почти все князья католической церкви, кардиналы и епископы, большая часть верующих мирян и более половины монахов изменяют папе Петру 2-му, остающемуся верным. Более снисходительную оценку православных мы уже видели; что же касается до протестантов, то им Соловьев, несколько неожиданно, оказывает доверие, но и у них более половины ученых теологов соблазняются. Таким образом высшую оценку твердости из всех христианских группировок получают старообрядцы, ибо у них у одних половина все-таки остается верной Христу, а у всех остальных — меньшинство, иногда даже незначительное.

[27]«Адская почта» была ежемесячным журналом, издававшимся в 1769 г. в течение, однако, только 6 мес. Фед. Александр. Эминым. Личность автора прелюбопытная: неизвестно, где он родился, в какой вере воспитывался и к какой нации принадлежал. Однако, можно думать, что сначала он был католиком, а потом только стал мусульманином. Затем Эмин перешел в православие и переехал в Россию, где и помер. Писал он по-русски много и на разные темы. Как человеческий тип, этот «русский» литератор отчасти напоминает Арсения Грека, но последний неизмеримо зловреднее.

[28а]«Кинопса» или киноп — слово, заимствованное из греческого языка, название растения.

[28в]Калужанин Ксенос является достойным духовным, а, может быть, и физическим потомком одного из тех калужских старообрядцев, о которых упоминает Голиков в своем труде: «Деяния Петра великого» (Москва, 1788 г.; т. 3, стр. 156). Там читаем: «И так напоследок (Петр) остающихся в упрямстве сем (старообряд-

честве) повелел только отличать от православных знаками, нашитыми на спинах платья их, то есть четвероугольниками из красного сукна и козырями из желтого, надеясь, не может ли подействовать в них от столь смешного наряду стыд».

Но затея Петра не удалась: люди древлего благочестия предпочли насмешки измене вере.

«И однажды,— пишет далее Голиков,— Великий государь, будучи на бирже (в Петербурге) увидев в помянутом наряде между российскими и иностранными нескольких калужских купцов, весьма тому удивился и, пожав плечами, спросил около стоящих: каковы купцы из раскольников, честны ли и прилежны и можно ли им в торгу верить? Совершенно они таковы,— отвечал один из таможенных начальников.

Хорошо, сказал государь; если они подлинно таковы, то по мне пусть веруют, чему хотят и носят свой козырь; и когда уже нельзя их обратить от суеверия рассудком, то, конечно, не пособит ни огонь, ни меч; а мучениками за глупость быть: ни они той чести не достойны, ни государство пользы иметь не будет.»

Так Петр говорил, но действовал очень часто по-другому.

[29]Из многочисленных отзывов известнейших европейских ученых последних 4-х веков от времен Ренессанса и до теперешних дней, высоко ставящих св. Иоанна Златоуста, как литературный талант, следует отметить особенно один, принадлежащий никому другому, как знаменитому германскому эллинисту фон Виламовиц Меллендорфу, скончавшемуся несколько лет тому назад. Он определенно причисляет св. Иоанна к греческим классикам и заявляет, что аттический стиль его писаний не есть нечто искусственное, приобретенное выучкой, а является гармоническим выражением аттической души. Стилистически Златоуста можно сравнивать с Демосфеном, а по духу он воистину наследник Сократа.

Мнение Меллендорфа еще и потому заслуживает особого внимания, что этот ученый, как то нередко случается с эллинистами, относится к христианству не очень дружелюбно.

[30]Иоанникий Руднев был митрополитом московским с 1882 года по 1891-й г., когда его вопреки его желанию перевели в Киев, где он и оставался митрополитом до самой своей смерти в 1900 году. Происходил он из очень бедной семьи.



РУССКИЙ ХОЗЯИН









СУДЬБЫ РУССКОГО ХОЗЯИНА

Всех людей, по тому, как они относятся к собственности, можно разделить на 5 групп: 4 активных и одну пассивную.

Первая группа — *хозяева* в душе, работящие, бережливые, деловитые. Они — организаторы труда, созидатели ценностей, накопители мировых богатств.

Вторая группа — *святые*, бескорыстные, неприхотливые, невзыскательные. Для них житейские блага не имеют никакого значения.

Третья группа — *завистники*, люди озлобленные и бесплодные, тип, дальнейшего пояснения не требующий.

Четвертая группа — бесхозяйственные люди, безалаберные, лишенные делового чутья и понимания, бездарные, расточительные, бестолковые, ленивые. Сюда же нужно отнести фантазеров, далеких от жизни теоретиков и наивных мечтателей. Назовем эту группу условно — *неудачниками*.

Означенные 4 основных типа в чистом виде редко встречаются, и обыкновенно в жизни приходится иметь дело с людьми сложной психики, являющейся смешением этих типов в разных сочетаниях и в разных пропорциях. Возьмем для примера социалистическое настроение. Оно получается из соединения *зависти* и *бесхозяйственности*; преобладание первой дает социал-демократов, преобладание второй — социалистов-революционеров.

Очень редко, но очень ценно слияние *святого* и *хозяина* в одном лице. Образцом такого сочетания являются первые игумены старых северно-русских монастырей.

Пятая группа — это *пассивное большинство*, не имеющее ни определенных мнений, ни определенных убеждений, совершенно неустойчивое в своих настроениях. Эта бесформенная масса способна примкнуть к любой из вы-

шеупомянутых активных групп — сегодня к одной, завтра к другой.

В Америке сейчас господствует идея «хозяина»; в России — идея «завистника и неудачника». Отчасти это вызвано тем, что русский бесхозяйственный человек чрезвычайно самодоволен и самовлюбен, поэтому часто напорист в жизни и энергичен в споре. Талант у нас в России скромнее, чем бездарность. У европейцев — скорее наоборот. Западный завистник тоже менее самоуверен, агрессивен и нахрапист, чем русский. Кто, например, не знает у нас одну из его разновидностей — «обличителя», вечного искателя чужих ошибок и проступков, вздорного, мелочного, придирчивого, пристрастного и всегда бестолкового. Заграницей этот тип менее известен. Зато у нас, как бы в противовес ему, еще сохранилось понимание хозяйственной святости и память о ней. Все это, так же как и представление о хозяйственном грехе, почти пропало на Западе.

Значение таких воспоминаний очень важно: мы увидим это из дальнейшего, а пока перейдем к сравнению русского типа хозяина с современным западным, который стал возникать в Европе после Реформации, сильно изменившей всю психику западных людей.

Известный немецкий социолог Макс Вебер одним из первых обратил внимание на ту связь, которая существует между духом западного *капитализма* и *протестантизмом.* Протестанты, а особенно кальвинисты и пуритане, отличались большой строгостью жизни. Светские удовольствия презирались, роскошь изгонялась. Этот мирской аскетизм выражался хозяйственно в бережливости, доходящей до скаредности, в неприхотливости и в трудолюбии. Одновременно наблюдалась необычайная преданность тому делу, которым человек занимался. Религиозная подкладка такой добросовестности заключалась в *покорности Воле Божией,* указывающей каждому тот жизненный путь, по которому он должен идти. Вера в предопределение у очень многих соединялась с уверенностью в принадлежности к числу избранных и с вынесенным из одностороннего чтения Библии убеждением, что *материальное благополучие есть признак праведности и угодности Богу.* В результате создалось настроение, которое постепенно превратилось в

неудержимое стремление к наживе, в желание непременно разбогатеть. Достижение этой цели облегчалось все увеличивавшимся размахом экономической жизни. И здесь протестантизм сыграл большую роль, устранив главное препятствие на пути развития важнейшего фактора современного хозяйственного строя — кредита.

Дело в том, что средневековая католическая церковь считала большим грехом и запрещала давать деньги в рост. Правило это постоянно нарушалось, но организация кредита все-таки тормозилась. Кальвин и многие другие протестантские богословы стали на другую точку зрения и открыто *разрешили брать проценты.* Снятие клейма неблаговидности с банковской деятельности привело к значительному ее расширению, и вопрос о кредите стал на твердую и законную почву в протестантских государствах. Оттуда дух капитализма (в связи с отходом Римской церкви от ее прежней непримиримости по отношению к процентам) распространился по всему Западу, но с течением времени стал сильно меняться. Еще в XVI, а в Америке даже в XVIII и начале XIX столетия западный «хозяин» чувствовал себя не абсолютным распорядителем своего богатства, а *Божиим управителем.* Очень мало от всего этого осталось в середине XIX века: оболочка еще кое-где сохранилась, но сердцевина истлела. Аскетизм заменился жаждой наслаждений; чувство ответственности перед Богом пропало; зато еще возросло преклонение перед богатством, и в таком виде, рука об руку с материализмом, дух капитализма проник в Россию. Там он встретил не пустое место, а исторический, веками складывавшийся *тип «русского хозяина».*

Хозяин-православный во многом отличается от кальвиниста. Мирской аскетизм есть и у нас, но он не постоянный, а периодический, связанный с *постами.* Отношение к богатству тоже другое. Оно не считается греховным, но на бедность не смотрят как на доказательство неугодности Богу. Поэтому в России нет того сухого, презрительного отношения к беднякам, которое появилось на Западе после Реформации. Протестанты, конечно, предписывают благотворительность, но, организовав ее очень хорошо формально, они вынули из нее душу, осудив

личную милостыню, столь дорогую и близкую русскому человеку.

Что же касается сознания своего положения, лишь как *Божьего доверенного по управлению собственностью,* то оно было внедрено в православного еще прочнее, чем в пуританина.

По отношению к больному вопросу о процентах Восточная Церковь держалась следующей практики: осуждая их принципиально, она фактически боролась лишь с ростовщичеством, не налагая огульных кар на всех взимателей процентов и не прибегая к помощи мирской власти, как Католическая церковь.

Условия русской экономики особенно требовали такого отношения, ибо *вся колонизация Севера шла на кредит.* В связи с этим банкирский класс Северной Руси, новгородское боярство, пользовался почетом и большим политическим влиянием; и Церковь отнюдь не причисляла его к числу отверженных.

Однако, по-видимому, в народной душе остался какой-то осадок против торговли деньгами. Еще на моей памяти в московском купеческом кругу держалась своеобразная расценка различных видов хозяйственной деятельности. Более всего уважалось занятие промышленностью: фабриканты и заводчики стояли на первом месте; за ними шли купцы, а к лицам, занимавшимся коммерческим учетом, даже без всякого оттенка ростовщичества, и из самых дешевых процентов, отношение было неискреннее: в глаза уважали, а за глаза пренебрежительно говорили «процентщики».

Может быть, здесь и нужно искать объяснения, почему у нас в XIX веке совсем не существовало старых и крупных, чисто русских банкирских домов, а таких же промышленных и торговых было очень много.

Возвращаясь к старине, следует отметить, что смягчающее влияние Православия на характер деловых отношений хотя и было большим в те времена, но осуществлялось оно не легко, а лишь путем упорной борьбы с человеческими слабостями. Сложна и полна противоречий природа русского человека, и «хозяин» не составляет в этом исключения. Классический его тип до сих пор сохраняется в лице *хозяйственного великорусского*

мужика. Кто знает этого упорного стяжателя, прижимистого, твердого, настойчивого в труде, смекалистого, ловкого, часто очень одаренного, но одновременно обуянного большой духовной гордостью, тот поймет, что не всегда ему легко склонять свою умную, но упрямую и обуреваемую соблазнами голову перед заповедями Христа.

Такими были и наши предки.

Несмотря на постоянные нелады, ссоры и взаимное недоброжелательство между верхами и низами старого русского торгово-промышленного класса, чувствовалось всетаки что-то общее во всех, от именитых людей Строгановых и до мелких торгашей.

Оттеснение, после Петра Великого, занятия торговопромышленною деятельностью на низшую ступень социальной лестницы в Империи — было ошибкой с государственной точки зрения; но зато оно сохранило чистоту и единство типа.

Так продолжалось до тех пор, пока приход капитализма и вторжение новых, социалистических идей не поставили русских людей перед лицом изменившихся отношений и новых фактов.

Завистники получили наконец то, чего они так долго добивались и от чего Церковь их удерживала, а именно: *теоретическое обоснование права на зависть*, ее оправдание. Бесхозяйственность, вместо разбойничьих атаманов и самозванцев, нашла новых вождей в лице социалистических пророков и слилась с завистью.

Идея святости и идея хозяина, такие различные по заданию и по осуществлению, обе стали подвергаться яростным нападкам.

Началась борьба за массу безразличных. Положение «хозяев» сразу стало очень тяжелым, так как большая часть «безразличной» интеллигенции *быстро примкнула к союзу завистников и неудачников.* К этому присоединился еще раскол в группе хозяев, и народная стихия сначала медленно, а потом все быстрее и быстрее стала уходить из-под влияния их идеологии. Смысл раскола заключался в том, что верхи хозяйского класса *духовно оторвались* от его низов и, перестав ими идейно руководить, отдали хозяйчиков во власть чуждым и враждебным влияниям.

Но если во всякой социальной группе верхушка явля-

ется местом, где идеология класса разрабатывается и оформляется, то низы остаются хранителями преданий и духа; разрыв духовной связи с ними лишает верхи притока жизненных соков и обрекает их на *увядание*. Картину такого увядания дает история почти каждого московского большого купеческого рода. Обыкновенно она протекала так.

Основатель фирмы, выйдя из народной толщи, сохранял до самой смерти тот уклад жизни, в котором он вырос, несмотря на то, что он уже являлся обладателем значительно состояния. Конечно, в его быту все было лучше и обильнее, чем раньше, но, в сущности, то же самое. Хозяин не чувствовал себя ни в бытовом отношении, ни духовно *иным*, чем рабочие его фабрики. Но очень гордился тем, что вокруг него «кормится много народа». В таком понимании своего положения бывший крепостной, а теперь первостатейный купец, совершенно не расходился со средой, из которой вышел. Все окружающие, бедные и богатые, окрестные мужики и его же фабричные, уважали старика именно за то, что он фабрикант, дающий заработок сотням и тысячам рабочих. Вот почему ему и в голову не приходило считать себя за свое богатство в чем-то виноватым *перед людьми*. Другое дело Бог; *перед Ним* было *сознание вины* в том, что из посланных средств недостаточно уделяется бедным.

Два обстоятельства являются характерными для старых русских купеческих фамилий. Во-первых, их *крестьянское происхождение*, во-вторых, *глубокая религиозность* их основателей. Действительно, если нет купеческих родов из духовного звания, мещан, чиновников, дворян, однодворцев, а все именитые купцы у нас из мужиков, то, равным образом, все данные свидетельствуют о том, что родоначальники принадлежали как раз к тем деревенским семьями, которые отличались *особенной ревностью к вере;* немало среди них и старообрядцев.

Такое настроение сохранялось и во втором поколении. Сын основателя дела обыкновенно во многом походил на отца, часто превосходя его, однако, талантливостью, размахом и умом; он-то и выводил фирму на широкую дорогу, делая ее известной на всю Россию. При нем жизненный обиход становился, конечно, иным: простота

исчезала и заводилась роскошь, но зато очень развивалась *благотворительная деятельность*: строились церкви, школы, клиники, богадельни; тратились деньги и на поддержку славянофильских изданий. Одновременно сохранялась во всей полноте *профессиональная гордость;* и сын был таким же сознательным и властным хозяином, как и отец, но старой близости с народом и с мелким хозяйчиком уже не было: начинало сказываться различие в образе жизни и, что еще существеннее, в психологии. Две причины способствовали изменению последней.

С одной стороны, смерть старика отца совпадала с тем моментом, когда дух капитализма начинал прочно утверждаться в России; может быть, этот дух увеличивал деловую дисциплину и порядок, но зато подсушивал отношения, изгоняя патриархальность из амбаров и фабрик. Верхи видели преимущества нового духа для дела; низы жалели о старой простоте.

С другой стороны, увеличивавшееся значение в государстве крупной промышленности и торговли стало приближать *больших хозяев к правящему классу дворян и чиновников,* а маленькие хозяева даже у себя на местах по-прежнему испытывали самое пренебрежительное к себе отношение со стороны не только *представителей власти,* но и *интеллигенции,* которая начинала играть большую роль в России.

Такое нарушение единства в хозяйственной среде постепенно привело к полному расхождению верхов и низов. Этот гибельный не только для *идеи,* но впоследствии и для *самого существования собственности* в России разрыв завершился при внуке основателя рода.

С него и с его сверстников началось *духовное оскудение хозяйской аристократии.*

Люди двух предшествовавших поколений учились на медные гроши, но много читали и думали, особенно сын. Внук кончает университет, говорит на трех иностранных языках, изъездил весь мир, умен и талантлив, но душа у него раздвоена. Старый идеал «благочестивого богача» кажется ему наивным; быть богачом неблагочестивым, сухим, жестким, как учит Запад,— душа не принимает; оставаться всецело на мирской «святости» гуманизма и социализма — мешает знание жизни; а все-таки начинает казаться, что

другого выхода нет. В результате — горькое разочарование, ибо унаследованный от предков беспощадный и острый мужичий ум, несмотря на весь гипноз окружающей интеллигентской среды, не может не видеть того, что в светской «святости» социализма — мудрости змеи совсем нет, а от голубиной кротости остались одни жалкие отребья.

Печален бывал иногда конец *кающегося купца.*

Сын его, правнук родоначальника, за отцом не идет и проникается всецело трезвым миросозерцанием западного капиталиста конца XIX века. Рассуждает от так: «Я реалист, а не мечтатель, как бедный отец; да, чего греха таить, и покойный дед был со странностями. Штрафами, неумолимым увольнением неспособных рабочих — он добился того, что наш товар стал почти беспорочным, выше всех по качеству. Это было очень разумно, совсем по-европейски, а он, чудак, часами у себя в моленной поклоны бил, каялся, плакал, у Бога прощения за свою строгость просил; деньги нищим (тем же прогнанным пьяницам) раздавал; ясли, санатории для рабочих строил. Непонятно! Чего там заниматься метафизикой: *почему* я богат, *для чего* я богат? Богат, и дело с концом; мое счастье. Теперь нужно только наиболее рационально использовать деньги всецело и исключительно *для себя.* Конечно, есть недовольные, бедные, социалисты, анархисты; но буржуазный строй прочен; мне самому и защищаться не нужно, на то есть полиция и войска...»

Трезвый ум обманул реалиста: пришли большевики, и его «счастье» превратилось в миф; это часто бывает с трезвыми умами.

Нельзя сказать, чтобы в начале XX столетия верхи хозяйского класса состояли только из циников и кающихся купцов; как раз в последние годы стали выступать и заставили себя выслушивать люди, почерпнувшие в идеалах дедов *веру в идею «хозяина»*, но эти люди опоздали... или пришли слишком рано: удержать лавину они, конечно, не смогли — и старый русский купец хозяйственно погиб в революции так же, как погиб в ней и старый русский барин.

Что же касается до хозяйчика, то он еще задолго до воцарения коммунизма, оплеванный и часто оклеветанный, был лишен всякого общественного сочувствия. Всеми фибрами своей души этот трудолюб чувствовал свою *полезность,* а ему твердили, что он — «паразит». Немудрено, что

во время большевицкого переворота и непосредственно после него так называемый кулак соблазнился и лукавил.

Разорением, трупами, неслыханным унижением, голодом и холодом заплатил хозяйственный мужик за *временную измену идее хозяина*; но, все-таки, выжил...

После нэпа, как известно, в России стала возникать новая буржуазия. Она имеет двоякий характер. Городской нэпман, очень пестрый по своему племенному и классовому происхождению: еврей, русский, бывший приказчик, бывший барин, купец, чиновник, педагог, биржевой делец, инженер, мелкий лавочник, адвокат — наживает главным образом рвачеством, обходом большевицких законов, умением давать взятки, *пронырством*. В сравнении с коммунистами и эти люди, конечно, очень ценны, но объективно — их общественная польза, как класса, не велика, и выделяемая ими группа так называемых *скоробогачей* (нуворишей) не имеет деловой и социальной устойчивости. Практика Западной Европы показала, что большинство из них при возвращении нормальных деловых условий разоряется. Вот почему можно думать, что из городских нэпманов лишь немногие уцелеют после большевиков.

Другой тип буржуазии возникает в деревне. Источник ее обогащения — здоровая, творческая, действительно полезная хозяйственная деятельность. Эта группа очень однородна по составу: ее пополняет главным образом *крестьянство; за ней будущее*. Из того же корня, из которого в свое время вырос верхний слой старого русского торгово-промышленного класса, вырастает и новое настоящее русское купечество.

На двух фронтах бьется оно против коммунистов: на *деловом* и на *церковном*, ибо и сейчас, как и встарь, хозяйственный мужик — ревнитель благочестия. На религиозном фронте победа уже обеспечена, хотя частичные поражения еще будут. На экономическом фронте борьба, вероятно, затянется, но ее исход тоже предрешен: хозяин теснит и доконает коммуниста.

Намечается еще одно, чрезвычайно большое достижение: в России возрождается не только инстинктивная хозяйская сознательность, но в умах, несомненно, созревает и основательная *«теория хозяина»* и *«оправдание собственности»*. Происходит это при содействии большевиков.

Любители словопрений, они, в сущности говоря, превратили всю Россию в громадный экономический семинарий, в практические занятия, посвященные доказательству правильности идей Маркса и Ленина. Не вина советских властей, что работа этого семинария, несмотря на все ухищрения руководителей, послужила против них, воочию доказав несостоятельность социализма и коммунизма, значение частной собственности и пользу хозяев.

Особенно поразительным оказался полный провал принципа планомерности. Кризисы не только не пропали, но еще усугубились. Выяснилось, к великому удивлению коммунистических теоретиков, что «анархический» хозяйский режим в смысле предвидения событий, парирования неожиданностей, смягчения экономических толчков был куда более совершенным, чем пресловутая социалистическая планомерность.

В частности оказалось, что размеры потребления при старой форме единоличного хозяйствования регулировались гораздо лучше, в большем соответствии с действительными возможностями, и в то же время много эластичнее и гибче, чем при большевиках.

Экономическое просвещение русского народа — единственное, чего достигли большевики вопреки их собственным намерениям; и это просвещение может оказаться много более значительным, чем мы думаем.

Судя по тому, что западная, а особенно англо-саксонская интеллигенция сейчас вступает в полосу переживаний, напоминающих наши шестидесятые годы, есть основание опасаться, что русские события со временем повторятся в Англии и в Америке. Появление там богатых купчиков, барчуков и барынь, балующихся социализмом, вроде сына Балдвина и дочери маркиза Керзона, признак есть плохой.

Если когда-нибудь коммунистический шквал налетит на Великобританию и Соединенные Штаты, то, может быть, потрясется весь мир, но и тогда не заколеблется освобожденная от большевиков Россия. Дорогую цену платим мы за проверку экономических аксиом, но усваиваем их теперь твердо: выстраданную идею собственности русский народ никогда больше не отдаст.



КУПЕЧЕСТВО МОСКОВСКОЕ

I

Было где-то написано, что история кавалерии — история ее генералов, и с не меньшим основанием можно сказать, что история экономики — это история ее вождей. Нередко приходится слышать, как две науки объявляются никчемными: метеорология и политическая экономия — ничего-де они не предсказывают и ничего не объясняют. Конечно, это неправда, вернее преувеличение: до метеорологии нам здесь дела нет, а неудовлетворительность многих работ по политической экономии в значительной степени зависит как раз от пренебрежения к человеческому материалу в экономической жизни. Правда, рабочими, с легкой руки социалистов, занимаются, но односторонне, а хозяевами — очень мало, да и то превращая их в какую-то однородную массу, из которой извлекается для научных операций некий средний субъект вроде пудоаршина — обыкновенно очень несимпатичный субъект.

Что же касается до экономической деятельности, то в книгах она превращается нередко в какой-то беспроигрышный трафарет. Один молодой московский купец как-то жаловался: «Все они теорию прибыли и прибавочную стоимость разбирают, а хотя бы кто-нибудь из ученых мужей догадался книгу о теории убытка написать; разобрали бы «*убавочную*» стоимость, чай, и такая есть, ведь убыток рядом с барышем лежит».

Вероятно, в связи с этим нет также книг о теории хозяина. Конечно, хуже всякого отсутствия книг было бы написание сразу сочинения о хозяине вообще — некоем среднем франко-германо-англо-испано-русском американце, но работы с ограниченной программой чрезвычайно желательны. Нечто подобное было осуществлено Максом

Вебером в его сочинении, посвященном выяснению связи между духом западного капитализма и протестантизмом. Покойный П. Б. Струве, насколько я мог вынести впечатление из неоднократных разговоров с ним, задумывался над вопросом о «хозяине» центрального русского промышленного района. Конечно, для обстоятельного исследования, посвященного этой теме, нужно собрать много материала, а такового не только нет, но, пожалуй, даже характер этого материала еще недостаточно выяснен. Кое-что могут дать те, назову их памятными, книжки, которые были составлены по поручению некоторых московских фирм в связи с празднованием столетия их существования. Существуют и другие памятки: в частности, могу указать на брошюру «О суконном фабриканте Н. Т. Каштанове», написанную им самим несколько лет тому назад. Автор недавно скончался в Париже.

Многое и, пожалуй, лучшее для общих выводов дают литературные произведения, даже если они несколько односторонни и впадают в шарж, как некоторые из пьес Островского. Но польза от них была: покойный отец говорил мне, что кое-кто из московских купеческих самодуров, видя людей подобного им порядка не очень казисто представленными на сцене Малого театра, мотали себе это на ус.

Для Волги, а косвенно и для Москвы, в лице предков, кое-что дает роман «В лесах и на горах» Мельникова-Печерского.

Однако в самое последнее время появились художественные произведения, которые как материал для характеристики некоторых слоев московского купечества должны считаться идеалом. Это книги Шмелева. Известный сектор московской экономики в лице его участников: хозяина, служащих, рабочих, как живой, стоит перед нами. Научная правда получается как следствие художественной правды. Молодым экономистам необходимо читать и перечитывать книги и вдумываться в них.

Людям без таланта Шмелева и думать нечего использовать этот материал — получится жалкая пародия. С другой стороны, московская хозяйственная жизнь была так разнообразна, что для полноты ее изучения нужно пред-

ставить как можно больше ее секторов, причем каждый сектор, желательно, должен быть описан его участником.

Для человека средних и даже малых способностей методом по силам являются «воспоминания». На этом методе и остановился автор настоящего описания. Название «Московское купечество» взято потому, что деятельность руководителей сектора текстильной промышленности, главным образом здесь изображенная, представляла собою большую часть московской хозяйственной деятельности.

II

Начну с общих соображений. Почти все без исключения видные московские купеческие фамилии — *крестьянского происхождения.* Основатели — дети владимирских, ярославских, калужских, костромских и иных мужиков. Для хода вверх нужна была наличность двух последовательных талантливых поколений (отца и сыновей) и, конечно, Божие благословение, теперь сказали бы удача, выгодная конъюнктура и другие умные слова. Отцы же наши говорили: *«Аще не Господь созиждет дом, всуе трудишася зиждущии».*

Но не нужно думать, что благословение Божие только в богатстве: когда в богатстве, а когда и в бедности. Многих из нас когда-то Господь благословил богатством, а сейчас бедностью или даже нищетою. Это благословение, думается, еще выше.

Рассматривая судьбы возвышавшихся купеческих родов, видим, что в большинстве случаев сын был еще талантливее, чем отец. Под талантом нужно подразумевать наличность и ума, и воли, и это в известном равновесии. Квадрат Наполеона.

Что меня в наших стариках, в частности в отце, поражало, это совершенно необыкновенный ум. Действительно, на три аршина под землей видели (как это красочно и метко сказано). Воля же выражалась наиболее выпукло в выдержке, в убийственном хладнокровии при удаче и неудаче; как будто все равно было, что наживать, что терять, а, конечно, было не все равно. С точки зрения экономической стратегии это очень ценно. На бумаге оно

кажется очень простым, но на практике осуществлять это очень трудно. Помню, как я, волнуясь от плохих, продолжавшихся в течение нескольких лет дел, говорил об этом с отцом, и как он меня успокаивал, заявляя, что все это нормально, в течение его долгой жизни повторялось не раз и что период упадка всегда сменялся периодом процветания. Нужно переждать.

На это мне скажут, что я угощаю читателя банальностями. Делаю это сознательно, ибо это банально только на бумаге, а на деле это совсем не банально. Экономическая деятельность подобна войне, и на войне я видел, как генерал профессор Академии Ген. штаба в критические минуты не исполнял самых банальных правил и был бит.

Действительно, на практике попробуйте даже только после 5 лет процветания заставить себя готовиться к плохим годам и после 5 лет плохих дел верить в хорошие года и готовиться к ним. Только очень большим людям это доступно. На словах все об этом болтают, но слова — одно, а ответственные решения — другое. Библейский Иосиф был, конечно, гениальным экономистом: недаром из тюремных сидельцев он попал в премьер-министры. Толкуя книгу Бытия по-мирскому, нужно также сказать, что у фараона был верный глаз на людей.

Возвратимся теперь к нашим отцам. Кроме отсутствия паникерства меня всегда поражала в них способность распознавать, часто вопреки видимости, каков корень учреждения, с которым им предлагали вступить в какие-либо деловые отношения. Вот это чутье, эта интуиция восхищали меня. Русского человека нередко упрекают в недостатке предприимчивости, особенно в сравнении с англо-саксами. Дело не в этом, а в разнице характеров: англичанин в душе всегда игрок, даже если он серьезный деловой человек, а наши совсем не игроки, а очень осторожны и медлительны, решение принимают не сразу, а выжидая, но раз оно принято, гнут линию упорно и тягуче, несмотря на неудачи. Московские купцы напоминают московских первых князей, особенно Ивана Калиту.

И вот в связи с этими общими рассуждениями вспоминается мне следующая картина. Однако, пожалуй, нужно поправить: из-за того, что эта картина и ей подобные

подсознательно постоянно сидят у меня в голове, появились, вероятно, и общие соображения.

Был у нас дома обычай: вечером часов около 10, пили родители чай в большой столовой, и мы приходили к ним прощаться — пожелать спокойной ночи. Прихожу раз и вижу: сидит за столом Николай Александрович Найденов, председатель Московского Биржевого комитета, старый знакомый отца. Однако посещение это в такое время было необычно.

Н. А. одновременно с возглавлением Биржевого комитета был и главой Московского Торгового банка. Коренные московские банки были своеобразны и сильно отличались от петербургских: главная цель у нас была — *солидарность*. Думается, что из петербургских банков только Волжско-Камский и Русский для внешней торговли банки, да еще одно или два учреждения уважались у нас, а к большинству остальных — отношение было, мягко выражаясь, осторожным. В Москве же на первом месте во всех отношениях стоял Московский Купеческий банк.

Найденовский Торговый банк был гораздо меньше, но почитался вполне соответствующим московским традициям. Они же заключались в том, чтобы не заниматься «грюндерством», т.е. основанием новых предприятий, что делали петербургские банки.

Риск такой политики заключался в том, что она слишком тесно связывала судьбу банка с судьбой патронируемых им предприятий. Москва этого опасалась.

Но время шло. Амплитуда промышленного размаха России все увеличивалась, и сохранять чистоту принципов становилось невозможным, особенно когда дело касалось коренных, специфически московских дел, а одним из таких, и, может быть, главнейшим, была хлопчатобумажная промышленность. Важность развития русского хлопководства, чтобы стать как можно меньше зависимым от заграницы, главным образом от Америки и Египта, бросается в глаза. В России было два главных хлопководческих района: Туркестан и Закавказье. Целый ряд больших и малых фирм вели торговлю этим хлопком. Она была связана с предоставлением хлопководам кредитов.

Для этого образовывались специальные предприятия, которые, кроме своих капиталов, должны были кредито-

ваться у банков. Одно из таких дел мало-помалу довольно тесно связалось с Найденовским Торговым банком. Мировые цены на хлопок строились главнейшим производителем его, Северной Америкой. Цены сильно колебались и, при понижении их, торговцы хлопком несли потери, т.к. хлопководы не были в состоянии возвращать данные им ссуды. Тогда торговцы в свою очередь вынуждены были задерживать платежи банкам. В такое положение попало то дело, о котором говорилось. По существу ничего трагического для Торгового банка не произошло, но начался шепот, пошли слухи, и клиенты банка стали снимать свои деньги с текущих счетов и вкладов. По-видимому, это приняло опасные размеры, и Найденов, как оказалось, приезжал к отцу просить у него поддержки.

Когда Н. А. уехал, слышу приказ: «Володя, скажи Паше, чтобы завтра все деньги из других банков были стянуты в Торговый».

Кроме фактического влияние, это оказало и психологическое воздействие. Все обошлось, и Торговый банк, вотчина Найденовых, сохраняя свою репутацию небольшого, но прочного, настоящего «московского» банка, благополучно дожил до революции 1917 года, когда и был уничтожен вместе с другими учреждениями.

III

Тут мне для объяснения: «Володя, скажи Паше...» необходимо коснуться характера управления нашим делом в XIX веке. Хозяин — отец, Павел Михайлович Рябушинский, стал стареть и не каждый день выезжал в город. Его правой рукой и заместителем был старший сын, Павел Павлович, впоследствии член Государственного Совета по выборам, Председатель Московского Биржевого комитета, один из вождей старообрядчества, прекрасный оратор и любитель высшей математики.

П.П. был женат, жил отдельно, и вот почему приказ шел через меня.

Второй брат, Сергей П., по окончании в Германии, в Крефельде, специальных ткацкой и красильной школ, жил

в Вышнем Волочке, на фабрике, которой управлял с помощью старых служащих.

4-й брат, Степан П., заведовал торговой частью дела, продажей производства наших фабрик. Он был тоже видным старообрядческим деятелем, а главное, известен как собиратель, знаток и исследователь древних икон.

Тут он стоял на одном из первых мест в России. Был он тоже женат и жил отдельно.

Младшие братья еще учились и в деле не работали. Таким образом, из четырех активных работников только я, № 3, жил при отце. Моя обязанность, естественно, была поэтому «адъютант» отца и «офицер для связи».

Всего нас было восемь братьев: из них пять кончили Московскую Практическую Академию Коммерческих Наук (с 1906 г. «Императорскую» при праздновании столетия ее существования), а трое (№ 4, 5, 8) Реальное Училище Воскресенского. Мною были уже даны характеристики № 1 и № 4 (Павла П. и Степана П.). Теперь скажу еще несколько слов о № 7, профессоре Дмитрии П. Рябушинском, известном ученом, члене-корреспонденте Французской Академии Наук. Еще совсем молодым человеком, он устроил в своем подмосковном имении Кучино первую в мире (по времени) аэродинамическую лабораторию.

Обо всем этом мною говорится не из старческой болтливости, а потому что это все типично для московского купечества: каждый молодец на свой образец, и выражается это обыкновенно в том, что у каждого молодца кроме его дела есть еще что-то, чем он занимается со страстью. Назовем это что-то «любительством». Иногда оно превращается в центр жизни и делает человека таким известным, что забывают о его деловитости. Наверное, редко кто теперь знает, что основатель Третьяковской картинной галлереи в Москве, Павел Михайлович Третьяков, был известным фабрикантом и что Третьяковы — одна из знаменитейших льняных династий в России.

Теперь, к сожалению, мне придется коснуться и себя, а почему, будет пояснено ниже. Окончив вышеупомянутую Академию Коммерческих Наук, поехал я в Гейдельберг, где пробыл шесть семестров, слушая химию, математику и философию, и оставалось мне еще 2 или 3 семестра,

чтобы сделать докторат, но все время меня грызла страшная тоска по родине (хотя на каникулы я и приезжал домой), так что я не выдержал и, махнув рукой на докторат, попросил у отца разрешения вернуться домой. Оно мне было дано, но мой авторитет в семье был подорван. «Москва слезам не верит» — это известно, но Москва и дряблости не выносит и презирает, когда дело не доводится до конца. Все это происходит и в тесном семейном, и в более широком кругу.

Мне это, конечно, очень неприятно писать, хотел было про кого-нибудь другого написать, но в конце концов решил, что уж лучше себя срамить, чем других, тем более что постом пишу, когда твердишь: «Ей, Господи, Царю, даруй ми зрети моя прегрешения и не осуждати брата моего...», а так и тянет осуждать.

Написать что-нибудь подобное для московской характеристики было необходимо. Москва широка, Москва хлебосольна, Москва добродушна, но до известного предела — после него она жестка, а расхлябанность ей противна. Это очень важно для уразумения московской купеческой психологии. С детства нам внушали: «дело»; тут было нечто большее, чем нажива. Это говорилось так, как потом солдатом я слышал: «Служба Его Величества». И на ней и чины, и ордена, и выгода, но не в них суть для человека с совестью и пониманием.

Не сломив тоску по родине за границей, не соблюл «дело». Я и сейчас понимаю те слова, какими одна из младших сестер меня приветствовала при преждевременном возвращении из Гейдельберга: «Ну, доктор приехал!»

И как это было сказано.

Так и нужно.

Москва — не маниловщина.

Эти семейные дела отклонили меня временно от красочной фигуры вышеупомянутого Н. А. Найденова, очень показательной для купеческой Москвы последней трети XIX века. Значение и авторитет Н. А. в ней были тогда очень велики. Маленький, живой, огненный, таким живет он у меня в памяти; не таков казенный тип московского купца. А кто мог быть им более, чем Н. А.? Так все в Москве: напишешь какое-нибудь правило, а потом самым характерным является исключение. Как в грамматике

Н. А. делал свое купеческое ремесло и хорошо делал, но главное его занятие было общественное служение. Молодость его проходила во времена, когда купец был еще для многих «купчишка» и «аршинник», а под конец своей жизни председатель Московского Биржевого Комитета Н. А. Найденов был персона и для Петербурга.

Жило в нем большое московское купеческое самосознание, но без классового эгоизма. Выросло оно на почве любви к родному городу, к его истории, традициям, быту. Очень поучительно читать у Забелина, как молодой гласный Московской городской Думы Н. А. Найденов отстаивал ассигновки на издание материалов для истории Москвы. Что-то общее чувствуется в мелком канцеляристе Забелине, будущем докторе русской истории, и купеческом сыне Найденове, будущем главе московского купечества.

IV

А вот другая встреча за вечерним чайным столом. Сидор Мартынович Шибаев. Фабрикант в Богородске. Миллионщик. Владелец великолепного особняка на Басманной. Сад — угодье, целая усадьба.

Вспоминаю костюмированный бал у Шибаевых. Матушка моя, Александра Степановна, величивая, египетской царицей, с жезлом в руке, входит в зал. Брат Сережа и я, нам по 8-9 лет — мы арабчатами-пажами несем ее шлейф. Рожицы у нас вымазаны в черный цвет, руки в черных перчатках, на головах курчавые парики. До археологии нам дела нет. Были ли у египетских цариц шлейфы, жезлы, пажи, или нет, нам, конечно, совершенно безразлично. Забавно, весело и очень жарко от париков.

Сидор Мартынович был другого облика, чем Найденов. Людей типа, подобного Шибаевскому, можно было встретить во многих купеческих родах Москвы. Они были таковы, как будто их матери, часом горячо молясь пред древними иконами, невольно запечатлели в себе эти строгие и пламенные черты. В таких лицах было что-то византийское. Думается, что в старообрядческих семьях этот облик попадался чаще, чем в других. Шибаевы были старообрядцами, а Найденовы нет.

И был Сидор Мартынович по характеру под стать своему лицу: человек самовластный, иногда, как говорили, даже без удержу, а вот тогда в столовой сидел он как будто унылый, угрюмо опустив на грудь свою гордую, умную голову.

Было это года 4-5 после бала.

В чем дело?

Нефть.

Кто теперь помнит, что Шибаев был одним из первых пионеров не «нефти» вообще, а использования нефти для производства машинных (смазочных) масел по идее и методу Рагозина в широком масштабе. Пока этот продукт пробил себе дорогу, С. М. терпел убытки и попал в тяжелое положение, о котором я и пишу.

Пока было понято, что такое нефть и каково ее значение, один за другим катились шибаевские миллионы в нефтяные колодцы и там застревали надолго, рискуя погибнуть. Сколько волнений и тревог пережил С. М. и весь род его, пока дело выправилось и правильные ожидания его оправдались. Говорят, что дети С. М. после его кончины продали дело Ротшильдам из-за того, что с ним было связано уж очень много горьких воспоминаний.

Я сам лично помню, как в девяностых годах нефтяные остатки продавались до смешного по низким ценам и как все фабрики Волжского бассейна перешли на нефтяное отопление, идеальное технически и несравненно более дешевое. Мы же, северные фабрики, сидевшие на самом скверном топливе в мире, на мокрых сплавных дровах, не имея возможности перейти на нефть, могли только облизываться, высчитывая, почем на пуд ткани топлива ложится у волгарей и почем у нас. Да заодно вспоминали и о владимирских ткачах, потомственных искусниках: где нашим вышневолоцким мужичкам было угнаться за ними. Вот, классовые противоречия постоянно пережевывают, а куда, по существу, острее их *территориальные* противоречия.

Возвращаясь к посещению Шибаева, должен отметить, что оно произошло за несколько лет до Найденовского. когда я в делах еще не был, поэтому не знаю, в каких размерах ему был оказан кредит, за которым он приезжал.

Полагаю, что он остался доволен, т. к. хорошие отношения между нашими домами продолжались.

V

Расскажу теперь еще про третью встречу вечером за чаем, которая введет нас в круг других идей, и этим закончу чайные разговоры.

Сидит человек в восточной одежде с тонким породистым лицом и длинной окрашенной бородой — Мулла-Наги-Сафаров — перс, астраханский купец, наш покупатель.

Тонкие, длинные пальцы, медленные и красивые движения, манеры изумительные, никогда не спорит, не торгуется — такого барина я и не встречал, а дела идут великолепно.

Сафаров не только купец, он и духовное лицо, и ученый. По времени это чаепитие приблизительно совпадало с Шибаевским: я еще в Академии, но уже в специальных классах, 7-м или 8-м. Мулла осторожно начинает меня расспрашивать, вроде экзамена. Вопросы по геометрии элементарные. Я отвечаю, но с презрением.

Мулла: «Почему ты сердишься?»

Я: «Эти вещи у нас маленькие дети знают» (Чувствуй, азиат.)

Как-то все уладилось, но культурное превосходство перса надо мной мне очень скоро стало понятно. С тех пор прошло около 60 лет, и я до сих пор внутренне красный, когда вспоминаю об этом собеседовании.

Родители переводят разговор на другие темы.

Говорит отец гостю: «Вот мы торгуем с Персией: нужно, чтобы один из моих сыновей научился персидскому языку».

Сафаров ответил (мне показалось, что это не было простою вежливостью): «Нет, Павел Михайлович,— нам нужно учиться по-русски, а не вам по-нашему».

Потом, как-то, катаясь по Волге, родители заехали в Астрахань к Сафарову в гости. Матушка рассказывала, как их радушно встретили и как это было красиво, когда дамы семьи Сафарова спускались к ним навстречу по лестнице с цветами в руках.

Вот тут уместно поговорить о том притяжении, которое

Москва оказывала на всероссийское купечество — одинаково и русское, и нерусское по крови.

У московских немцев первого поколения, еще говоривших между собою по-немецки, нередко слышалось «Mutterchen Moskau» — перевод «Матушка Москва».

Когда какой-нибудь провинциальный купеческий род, обыкновенно во втором или в третьем поколении, достигая прочного имущественного благополучия и деловой известности, становился, так сказать «именитым», то его начинало тянуть в Москву и нередко он туда переселялся навсегда. Из Сибири и с Волги, с Кавказа и с Украины, ехали в Москву именитые купцы. Конечно, не все, ибо и Иркутск, и Нижний, и Тифлис, и Киев, столица Украины, и Одесса — все они свое значение сознавали, а все-таки Москва влекла к себе.

И что замечательно, не Петербург, а именно Москва, несмотря на то, что в деловом отношении как финансовый центр Петербург с конца XIX века стал, выражаясь вульгарно, но показательно, явно «зашибать» Москву.

Но в Москве купец чувствовал себя «первым человеком». Люди его класса строили церкви, больницы, богадельни, народные столовые, театры, собирали картины, книги, иконы, играли главную роль в городской думе и преобладали на первых представлениях в театрах, на бегах и на скачках.

Молодой человек какой-нибудь известной купеческой фамилии приходил на балет в Большом театре или на первое представление в Малом и Художественном театрах, почти как в гостиную своего родительского дома. Все свои: родные, знакомые или знакомые знакомых. Во время антрактов он делал визиты и не успевал обойти знакомые ложи.

Конечно, не вся Москва была купеческая, была и дворянская Москва, но соприкосновение между этими двумя мирами было небольшое. Домами очень редко были знакомы, а смешанные браки происходили как исключение. Московские бары пренебрежительно смотрели на «купчишек», а московские купцы из-за обилия «своих» не замечали бар. Некоторое сближение стало происходить лишь после 1905 г., когда одни бары сидели вместе с купцами в октябристах, а другие — в кадетах.

В одном было единодушие — в отношении к Петербургу. Московские бары смотрели сверху вниз на петербургских, и таково же было отношение московского к петербургскому купечеству. Все это было довольно добродушно — но было, знаю по своей петербургской родне.

Уклад жизни почти до самой революции мог называться патриархальным: сидели в своих особняках-усадьбах, как западные средневековые феодалы в замках, конечно, с необходимыми поправками на Россию XIX века.

Гувернеры, гувернатки, француженки или швейцарки, англичанки, немки, мамки и няньки, старые кормилицы и т. д.— все это наполняло дом. Как дань веку нужно упомянуть о шоферах. Остальные, как в старину.

Если род был по старой вере, то в доме непременно была моленная с древними образами и с богослужебными книгами, тоже древними. Службу правил уставщик, а в великом посту к нам приезжали матери из Заволжских скитов, а потом и из Ржева. Тогда они правили службу. Нечто подобное водилось и в других старообрядческих семьях.

Когда мы были маленькими, нашим духовником был старый священник, перешедший в древлее православие из господствующей церкви, бывший миссионер для борьбы с расколом. Приезжал он к нам тайно, исповедовал и причащал нас запасными дарами. И было это трепетно и таинственно, страшно и утешительно. Потом он скончался, и нашими духовниками были священники белокриницкой иерархии. Все это с малолетства заставляло задумываться.

VI

Когда подрастали, то, чтобы приучить к делу, при всякой возможности, если только это не мешало ученью, заставляли ездить в «амбар». Наш помещался на Никольской. Амбар — это оптовый склад и тут же контора.

Служащие, начиная с главного доверенного, бухгалтера, приказчика, артельщика и кончая рабочими, все это — долголетние сотрудники. Редко, редко кого-либо увольняли, разве только что за очень крупные проступки, воровство или уж очень бесшабашное пьянство. Отношение было

патриархальное. Если кто-либо сам уходил без особых причин, то это было для хозяина «поношением». В хороших домах с гордостью говорили: «От нас уходят только, когда помирают».

Великолепно это патриархальное отношение изображается Шмелевым. У него не «работодатель» и «работоприниматели», а старшина и его род. Изумительно, например, описание, как отец Шмелева и его служащие спасают барки во время ледохода. Это прямо рассказ о победоносном бое с врагом князя и его верной дружины.

У нас все это было уже хуже и бледнее, но кое-что осталось.

Несколькими строками выше были упомянуты артельщики. Этот замечательный элемент русской деловой жизни, бесценный помощник и сотрудник русского хозяина заслуживает особого внимания. Буду сейчас говорить не об артели вообще, а об одной из ее разновидностей, той, которая ставила кассиров и вообще ответственных лиц в разные дела, в том числе и в банки. Запад не знает такой организации — это особенность нашего хозяйственного уклада.

Некоторые умиляются, полагая, что артель — это «демократия»; совсем она не демократия, а чистая аристократия — отбор по признаку известной *зажиточности*, а главное, *личной годности* (любимое выражение П. Б. Струве). Не всякого, кто хочет, возьмут в хорошую артель; он должен внушать доверие, его должны знать. Артель отвечает имущественно за своих членов, а поэтому слабых людей, пьяниц, кутил она терпеть не может. Но и хорошие люди могли портиться, поэтому известный надзор шел постоянно. Артельных старост можно было иногда видеть и в клубах, где шла крупная игра, и на скачках. Сами, конечно, не играя, они проходили между столами и стояли у тотализаторов, зоркими глазами высматривая, нет ли среди игроков членов их артели. Если происходила растрата, то артель была беспощадна к виновному. У нас был артельщик — Александр Григорьевич Соболев. Как его уважали! Помню его, когда я был подростком, помню его, когда уже вырос и после Гейдельберга работал в деле. У А. Гр. мы учились мелочам, ритуалу, а через них и духу московской хозяйственной деятельности.

Одна из этих деталей была — *никогда и ни от кого не брать денег без счета.*

Рассказывают, что раз какой-то человек, не знавший наших обычаев, получив лично от одного из крупнейших московских хозяев большую сумму денег, стал ее убирать, не считая. Завязался следующий разговор:

— Отчего ты не проверяешь?

— Помилуйте, я вам верю.

— Еще бы ты посмел мне не верить! Да я могу ошибиться. Считай!

Но хранители и созидатели традиций имеют право их при нужде нарушать. Так что я написал «никогда», а сейчас расскажу, как Соболев сам не соблюл правила, был поставлен между Сциллой и Харибдой. Он должен был принять от меня деньги и отнести их в банк, но где-то по делам задержался и прибежал ко мне очень поздно. Если считать, опоздает в банк, если не считать, нарушит правило. Предпочел второе, только спросил: «Хорошо ли вы проверили, В. П.?» и, получив утвердительный ответ, сказал: «Я вам верю», схватил деньги и умчался.

Польщен я был до чрезвычайности. Рассказываю эту деталь, чтобы видно было, как гибко шла работа. *Правила для дела, а не дело для правил.* Это есть *одно из преимуществ «хозяина».* Он может смело ошибаться, никому не давая ни отчета, ни объяснений. Возможность не бояться ошибок дает громадное преимущество единоличному хозяину: он смел, предприимчив, гибок, не должен оглядываться. В последнее время такой хозяин в чистом виде становился все реже и реже. Уже фамильные дела, где несколько хозяев — родственников, даже родных братьев — идут обыкновенно хуже.

Однако изредка бывает, что братья пришлифовались друг к другу, трений нет, а есть поддержка и смена для отдыха. Это пожалуй, самое идеальное решение вопроса об организации управления делом.

VII

Акционерные дела еще меньше, чем семейные, совершенны с точки зрения управления: руководителям все

время приходится *тратить время на объяснения, самооправдания, извинения, самовосхваления.*

Спускаясь по лестнице малоуспешности, приходим к делам, где фактически распоряжаются *банки.* Рассмотрю один вариант, наименее сложный: банк купил у старых пайщиков успешное дело. Старых руководителей обыкновенно оставляют. Для них, если они даже небольшие участники, но давнишние работники, дело все-таки живой организм, детище, а для новых хозяев, банковских директоров, дело — это не совокупность старых служащих, мастеров, рабочих, иногда правда, враждебных, а все-таки близких: для них дело не производимый товар, которым гордятся, не здания, не машины (вот этого Зульцера мы тогда-то ставили, эту турбину Броун-Бовери на 3 года позднее: как волновались из-за ошибки при обмере фундамента); дело — не леса, не торфяные болота; дело это — *акции, бумажки,* которые то дорожают, то дешевеют. *От власти и денег люди глупеют.* Ничего часто не понимая по существу, банкиры, мертвые от мертвых цифр, третируют живых людей, настоящих вождей, вмешиваются в дела и портят дела.

Еще хуже, чем банковские, ведутся часто *городские* предприятия, а еще много хуже и уже не только часто, а почти всегда плохо ведутся *казенные дела.* Так как и те, и другие в большинстве случаев фактически являются *монополиями,* то критерия успешности не существует, и, чтобы ни делали, все изображается превосходным, а в сущности — слезы.

Для тех воспоминаний, которые сейчас пишутся, категории городских и казенных предприятий не существенны, и о них было упомянуто лишь для полноты картины, а первые две категории — *частнохозяйственные* и *банковские* дела — знакомы автору по жизненному опыту.

В Москве это разделение только начиналось в текстильной промышленности, и уже определилось то же, что было видно уже за границей, пожалуй, особенно в Германии и в Америке: *антагонизм между промышленниками и банкирами.*

Нередко там первые становились и денежно такими могучими, что могли обходиться без банков, и тогда горечь

воспоминаний о полученных от банкиров во времена нужды щелчках вызывала иногда расплату.

Как будто и в Москве намечалось нечто подобное.

Наш дом причастен к обеим сторонам хозяйственной структуры: мы и промышленники и банкиры. Мое деловое воспитание началось на первой стезе и, скажу откровенно, она мне более по душе.

В московской неписаной купеческой иерархии на вершине уважения стоял промышленник, *фабрикант*. Потом шел купец-*торговец*, а внизу стоял человек, который отдавал деньги в рост, учитывал векселя, заставлял работать капитал. Его не очень уважали, как бы дешевы его деньги ни были и как бы приличен он сам ни был. *Процентщик!*

Есть предание о новгородском посаднике Шиле, который был, по теперешнему говоря, банкиром. За отдачу денег в рост, несмотря на очень умеренные проценты, Шило попал в ад, и лишь сыну удалось его оттуда вымолить.

Едва ли много народу помнили или знали это предание, а вложенная в него мораль продолжала жить. Но жизнь брала свое: без кредита дела не могли развиваться и раньше, а с течением времени кредит становился все необходимей и необходимей. У кого из купечества было много денег, больше чем было нужно для своего дела, того жизнь толкала сначала как бы в частные, а потом и в профессиональные банкиры. Так было с нами.

VIII

На переломе столетий в нашем доме произошли крупные события. Скончался (20 декабря 1899 г.) глава и созидатель его, батюшка Павел Михайлович! Царствие ему небесное.

Под предводительством старшего брата Павла Павловича, мы стали управляться самостоятельно.

Среди кредитов, которые отец открывал разным лицам и учреждениям, одним из крупнейших был кредит, который он оказывал своему старому знакомому Алексею Кирилловичу Алчевскому, известному в свое время харьковскому финансовому и промышленному деятелю.

Москва — столица текстиля.

Харьков — столица южнорусской углепромышленности и металлургии.

В конце XIX века русская финансовая политика, между прочим, состояла в том, чтобы привлечь к русскому углю и металлу бельгийские и французские капиталы. Давались заказы, строились железные дороги. Иностранные деньги притекали, но и русские финансовые учреждения принимали деятельное участие. Начался ажиотаж.

Потом, на переломе XIX и XX веков, казенные заказы прекратились, и разразился кризис. Он страшно ударил по Алчевскому. Дела его: Алексеевское горнопромышленное о-во, Донецко-Юрьевское металлургическое о-во, Харьковский Торговый банк, Харьковский земельный банк — все это запуталось и перепуталось. При попытках спасти были сделаны неправильности.

Алексей Кириллович бросился под поезд. Случилось это сравнительно вскоре после смерти отца.

Мы поехали в Харьков. Главная наша заинтересованность была в Харьковском земельном банке. Правление его сменили. Брат Михаил П. (ему тогда только что исполнилось 21 год) и я вошли в Правление. Я, как старший, председателем.

Банк выправился, и через несколько лет мы с Мишей вернулись в Москву. Здесь как-то естественно и логично было основать учреждение краткосрочного кредита: сначала это был банкирский дом; потом мы его преобразовали в акционерное общество под названием «Московский банк». Так судьба меня окончательно определила в банкирскую линию нашего дома.

Уже харьковские дела ввели нас в соприкосновение с петербургскими финансовыми сферами, с министрами финансов и Кредитной Канцелярией. Для москвича это было очень тяжело.

Каково было наше московское отношение ко всяким канцеляриям, видно из следующего. Как-то собирался я в Петербург, уже не помню к какому министру, не то к Витте, не то к Коковцеву. Лицо у меня сердитое и недовольное. Почему? А младшие братья и сестры смеются: «Володя в Орду едет». Вот недавно, при рассказе об этом, было мне хорошим человеком указано, что это неспра-

ведливо: в Орде с меня могли снять голову или содрать шкуру, а из Петербурга приезжали целыми. Это верно, и потом, по совести говоря, ничего плохого при министров сказать, слава Богу, не могу.

Витте, думается, был очень умен и талантлив.

Коковцев честен, умен и знающ.

Шипов и Барк — порядочные люди , и все знали свое министерское ремесло, но, конечно, кто получше, кто похуже.

Деятели очень влиятельной Кредитной Канцелярии были сложные, но пределов благоразумия как будто не нарушали. Из их среды выходили шустрые банковские дельцы петебурского образца.

А все-таки, приехав из Петербурга, говорили: «Уф!». Нам, вольнолюбивым москвичам, в петербургских канцеляриях дышать было трудно.

Из петербургских чиновничьих кругов в последнее время стало считаться с Москвой Министерство иностранных дел. Помню это в связи с вопросом о Персидской железной дороге. Она должна была, пройдя Персию, соединить сеть Индийских железных дорог с русской сетью. Проект этот поддерживался какой-то английской финансовой группой. Тогда Англия уже вступила на путь англорусской дружбы с острием, направленным против Германии. Очевидно, страх русского похода на Индию отпал, а Персидская дорога должна была облегчить доступ произведениям индийских и английских фабрик в Северную Персию, ибо хлеб-соль вместе, а табачок врозь. Из-за экономического преобладания в Персии, несмотря на новую дружбу, старая глухая борьба с Россией у англичан продолжалась. Север страны был русскою сферою, юг — английской, но залезть в чужой огород грехом не почиталось. Некоторые петербургские круги (к ним примкнул и Н. А. Хомяков) поддерживали проект. Известная часть наших военных тоже была за него: сегодня дружба с Англией, завтра вражда — дорога пригодится. Выходило так: английские купцы, русские военные — кто кого перехитрит?

Деловая Москва была определенно против Транс-персидской жел. дороги, но за развитие северо-персидской сети и за тесную связь ее с русской сетью, чтобы прочно

закрепить нашу торговлю с Северной Персией и затем постепенно углублять наше влияние по направлению к югу, к Персидскому заливу, действуя по старорусскому обычаю, шаг за шагом, медленно, но упорно.

Министерство иностранных дел колебалось. В Москве было устроено совещание, куда приехали представители министерства. Оно состоялось в доме брата Павла П. на Пречистенском бульваре. Особняк был роскошный, принадлежал он раньше Сергею М. Третьякову, брату Павла М., собирателя картин.

Я помню это совещание: петербургские чиновники, общественные деятели, профессора, московские купцы. В конце концов проект похоронили.

IX

Подобные совещания по разным вопросам происходили во многих купеческих особняках. В частности, памятны мне собрания и по религиозно-философским вопросам в доме у Маргариты Кирилловны Морозовой, урожденной *Мамонтовой*, вдовы Михаила Абрамовича Морозова (Тверская мануфактура). Упоминаю эти фамилии, т.к. они известны и за пределами Москвы.

С. И. Мамонтов — Архангельская дорога — Мамонтовская опера, Шаляпин — блеск и слава, потом разорение. М. К. была не его дочь, но этого же славного рода.

Морозовы — гордость русской хлопчатобумажной промышленности, потомки владимирских крестьян. Деды были мастерами: сами работали, сами красили, мужчины и женщины. Из одного мужичьего корня выросли 4 промышленные династии. 4 дела, каждое громадное, технически совершенное, качеством своих товаров знаменитое, о рабочих заботящееся. Раньше соперничали, кто лучше *церковь выстроит*, кто лучше ее украсит. Приведу два примера из XVII века. Церковь Грузинской Божьей Матери в Москве, церковь Иоанна Предотечи в Ярославле. Храмоздатели первой — купцы Никитниковы, храмоздатели второй — купцы Скрипины — и те и другие ярославские гости. Оба рода уже давно больше не существуют.

В XIX и в XX веках церкви продолжали строить, но

с конца XIX века главное соперничество между именитыми родами пошло в том, кто больше для народа сделает. Было тут, чего греха таить, иногда и тщеславие; у Морозовых, пожалуй, меньше, чем у других. Тут вспоминаю, как, перефразируя французское «noblesse oblige» — знатность обязывает, старший брат Павел Павлович нас часто наставлял: «*Богатство обязывает*» (Richesse oblige). Так и другие роды понимали, но подкладкой этого, хотя часто и несознаваемой, конечно, была твердая христианская вера отцов и дедов.

Богатство обязывает.

Конечно, громадное большинство людей, которые жили по этому обязательству, в формулы свои ощущения не укладывали, да и не хотели укладывать, но знали и нутром чувствовали, что не о хлебе одном жив будет человек.

В древнем старообрядческом стихе об Иоанне Предотече поется: «Сослал Господь три дара. Уж как первый дар —

крест и молитву.

Второй дар — любовь и милостыню.

Третий дар — ночное моление.

Четвертую заповедь — читательную книгу».

У многих московских купцов предки могли слышать этот стих.

Первому дару — кресту и молитве — служили церкви и иконы, иконы в храмах и домах. Храмоздатель и русский хозяйственный мужик и купец — это почти синонимы.

Входить в подробности поэтому не стоит, и я приведу лишь один пример. Церковь на рю-Дарю в Париже: она выросла главным образом на деньги, пожертвованные московским фабрикантом Мазуриным (Реутовская мануфактура).

Третий дар — ночное моление; ему служит икона както нарочито и особенно — у себя дома. И немало в Москве было иконолюбов, собирателей и ценителей древних икон: Рахмановы, К. Т. Солдатенков, А. В. Морозов (Линия Викуловичей), Постников, Новиков, Горюнов, П. М. и С. М. Третьяковы (что, может быть, не всем известно); Е. Е. Егоров, С. П. Рябушинский, И. С. Остроухов и многие другие.

Интересный фигурой был Е. Е. Егоров. Беспоповец.

Образа его моленной были одни из лучших в Москве. Не всем он их показывал, а чтобы давать их на выставку, да об этом ему и заикнуться никто не посмел бы.

Что касается до *второго дара* — любви и милостыни, то ему служили богадельни, больницы, даровые столовые. И, пожалуй, тут на первом месте нужно поставить род Бахрушиных. Немногим им, вероятно, уступят Морозовы (линия Саввы Морозова сын). Клиника на Девичьем поле, ими сооруженная, представляла собой целый город.

А затем идут Солодовниковы, Боевы и т.д.

К этой же категории любви и милостыни, хотя и другого варианта, нужно причислить некоторым образом московскую достопримечательность, радетельницу о студенческой бедноте — Ю. И. Базанову. Род ее — золотопромышленники.

Четвертая заповедь: читательная книга.

Для старопечатных книг и рукописей назову два замечательных собрания.

Первое — Ивана Никитича Царского ([1790]—1853). Второе — Алексея Ивановича Хлудова ([1818]—1882) (Егорьевская мануфактура).

Многочисленные древнерусские жития святых, собранные И. Н. Царским, послужили главным материалом для соответствующих работ А. Н. Муравьева и В .О. Ключевского.

Замечательно было также роскошное издание «Выходы царей Михаила Федоровича, Алексея Михайловича и Федора Алексеевича» (Москва, 1844 г.).

Хлудовское собрание было не менее важно. Жемчужиной его является известная византологам всего мира так называемая «Хлудовская псалтырь», драгоценный греческий памятник X и XI вв. После смерти А. И. его библиотека поступила в собственность Единоверческого монастыря в Москве.

Было в Москве много и других интересных библиотек в купеческих домах. Владельцем одной их крупнейших был опять один из Бахрушиных.

Идейным издательством, не для наживы, занималось тоже немало лиц; назову наиболее известных и крупных: опять К. Т. Солдатенкова, Ступина и Сабашниковых.

Вне указанных только что четырех категорий стоят картинные галереи, музеи, театры.

Замечательным собранием картин французских мастеров второй половины и конца XIX века и начала XX обладал С. И. Щукин.

В самом Париже только немногие начинали ценить Матисса, Сезана и т. д., а С. И. их уже приобретал.

Другой Щукин, Петр Иванович, был известным знатоком русской старины, устроенный им соответствующий музей представлял интерес.

Чтобы покончить с Щукиным, назову еще Щукинский психологический институт при Московском университете.

X

Теперь перехожу к театру. Это — московская специальность. Все москвичи более или менее театралы. Помню, с каким восторгом отец говорил о знаменитом Тришке Мочалове, которого он еще застал.

Если для оперы — виднейшее меценатское место в Москве принадлежит С. И. Мамонтову, о чем уже говорилось, то для драмы еще более был важен К. С. Алексеев, такова настоящая фамилия Станиславского.

Началось с семейной забавы домашнего театра у Алексеевых — кончилось знаменитым Художественным театром.

В организации последнего чувствуется московская купеческая деловитость.

«Нутро», основа манеры играть Малого Театра (как я любил и до сих пор люблю это нутро) было взято Станиславским-Алексеевым в суровую московскую муштру, часто более суровую, чем немецкая, а признаки муштры нельзя было оказывать. Муштруют, да еще приговаривают: ты играй так, чтобы не было видно, что мы тебя муштровали. Не всякому и таланту это было под силу.

К той же именитой семье, как Станиславский, принадлежал городской голова Алексеев, может быть, самый блестящий из целого ряда выдающихся городских голов Москвы.

Про него рассказывали такой случай. Приходит к нему богатый купец и говорит: «Поклонись мне при всех в ноги

— дам миллион на больницы». Стояли тут люди. Алексеев, ни слова не говоря, бух купцу в ноги. Больницу построили.

Было это самодурство или озорство со стороны того купца — не знаю. Самодуров в Москве было не мало, но полагаю, в этом случае было другое — искушение. «Правда, голова, денег ты своих на общее дело не жалеешь (и действительно, Алексеев щедро тратил свои личные средства и на город и на представительство), а вот интересно знать, отдашь ли ты свою гордость для больных и несчастных?»

Тут меня могут спросить: что ж ты пристрастно про московское купечество пишешь только хорошее?. Этим читателя в заблуждение вводишь; чай сам знаешь, сколько в Москве было жадюг, без креста на шее озорников, живоглотов, саврасов без узды, обалдуев, лоботрясов, злостных банкротов, жмотов, пустозвонов, выжиг и иных всякого мерзкого и пустого звания и повадки людей. Почему про них слова не скажешь?

Вот мой ответ.

Верно, были такие люди, и немало, и по именам иных я знаю, а корить не буду. Да к тому же во многих не одно только плохое, а и хорошее было; у кого ум, у кого талант, у кого размах, у кого щедрость. Не буду я ни их, ни родной город срамить и позорить, а буду за тех, кого знаю, Богу молиться. Молись и ты за них, совопросниче.

Да, из-за спора чуть не забыл. Нужно еще особый разряд хороших людей помянуть.

Выше уже говорилось о людях не московского, а иногда и не русского даже происхождения, обосновавшихся в Москве, и как бы приобщившихся к ее купечеству. И они воспринимали его заветы.

Зубаловское собрание икон, хотя и недавно составленное, очень одобрялось знатоками. Владелец был грузин.

Москва очень гордилась своим народным университетом. Учрежден он был на средства, пожертвования золотопромышленников, генералом Шанявским, поляком по происхождению.

Незадолго до революции Москва узнала об очень крупном даре одному вновь учрежденному научному институту от «неизвестного».

Этот «неизвестный» был Гуго Маврикиевич Марк, член очень известной старой фирмы «Вогау и Ко», давно осевшей в Москве. Хозяева были люди немецкого происхождения.

Я был знаком с жертвователем. Он скончался во время большевицкой революции. Мне, в это время тайно жившему в Москве, удалось прийти поклониться телу Г. М.

Панихиду служил православный священник.

Не все полезное делалось в Москве единолично, многое, особенно в последнее время, делалось и сообща. Укажу на экспедицию на Памир для отыскивания радиоактивных минералов, на Монгольскую экспедицию, на Учреждение Высшего Коммерческого Института и т.д. Впрочем, в этом последнем начинании первенствующая роль принадлежала председателю Московского купеческого о-ва взаимного кредита Алексею Семеновичу Вишнякову. Так и вижу перед собой его крупную и грузную фигуру классического московского образа с умными, немного косящими глазами.

XI

Возвращаюсь к Морозовым. Из четырех линий самой известной была младшая, развивавшая самое крупное дело под фирмой «Саввы Морозова сын и Компания». И самый знаменитый из всех Морозовых был вот этот сын — Тимофей Саввич. Товар у них был замечательный по качеству. Вот это отличительная черта русского рынка: *покупатель требует хорошего качества, предпочитая, несмотря на свою бедность, платить за него дороже.* «Дорого, но мило — дешево да гнило». Этим Россия отличается от Востока, который часто уж очень беден и поэтому берет дрянную дешевку, и от Запада, который богат, но в некоторых своих частях до того мелочен и скуп, что тоже набрасывается на плохой товар, если цены его прельщают.

Высокое достоинство и соответствующая слава товаров Саввы Морозова были достигнуты очень *строгой приемкой, тщательной сортировкой* (первый разбор, второй разбор) и большой добросовестностью при продаже. Морозовский товар можно было брать с закрытыми глазами: самые

подозрительные и недоверчивые восточные люди к этому привыкли.

Достигнуть этого было нелегко. Выше уже упоминалось о строгой приемке. Чтобы приучить ткачей к тщательной работе, их штрафовали за пороки в ткани. Такие меры были необходимы, и закон их разрешал, но плохо было то, что штрафы шли в пользу хозяина. Этим создавалась видимость, что штраф — это предлог, чтобы поменьше заплатить рабочему, штрафовали везде, но у Саввы Морозова особенно беспощадно, и ходил слух, что это делалось по личному приказанию Тимофея Саввича для увеличения хозяйской прибыли. Думаю, что это неправда. Был у нас в доме слуга, раньше служивший у Морозовых. Так он рассказывал, как его старый хозяин у себя в моленной (он был старообрядцем) часами со слезами отмаливал грех штрафования. В Древней Руси существовали особые вопросы на исповеди для разных групп населения: одни для служилых людей (воевод), другие для хозяев — не задерживал ли плату наемника и т.д. Помню, как мой духовник, он же отцовский, меня об этом на духу спрашивал. Полагаю, что если бы Т. С. действительно сознательно так грешил, его лишили бы причастия. Естественней полагать, что цель действительно была — *добиться безукоризненного товара,* что и было достигнуто.

Как бы то ни было, штрафование вызвало шумную забастовку на Морозовской фабрике. Она составила эпоху в истории русского фабричного законодательства. Была создана фабричная инспекция, среди других законов был издан *закон об обращении всех штрафных денег в особый капитал с назначением на нужды рабочих.*

В это же самое время, в 80—90-е годы прошлого, XIX века, произошел перелом в отношениях между хозяевами и рабочими. Патриархальный период с его добром и злом, с простодушием и грехом, с защитой, помощью и с обсчитыванием и обидой — кончился. В романе «В Лесах и на Горах» Мельникова можно прочесть про хозяев обидчиков и про хозяев справедливых. Среди них упомяну о Коновалове. Его потомки продолжали традиции предка. Таков был и последний хозяин — Александр Иванович, недавно скончавшийся в Париже, а его сын, Сергей А., уже не хозяин, а профессор в одном из английских университетов.

После эпохи, описанной Мельниковым, патриархальные

отношения держались еще лет 30—40. При них иной старик — фабрикант с полным убеждением в своей правоте говорил: «Много у меня грехов, но одно себе в заслугу ставлю: фабрику учредил и дело развил: теперь 10 000 народу кормлю». И старые рабочие хозяину, с которым в детстве вместе в бабки играли, это тоже в заслугу ставили. Но шли годы, и в глубокой старости тому же хозяину во время забастовки приходилось слышать, как ему из толпы рабочей молодежи кричали: «Нас 10 000, а мы тебя одного, толстопузого, кормим».

XII

У нас, Рябушинских, переход от простоты к современной сложности сопровождался трагедией, убийством директора, образованного и талантливого инженера Н. Ганешина. До того времени управляющим фабрикой был давнишний наш сотрудник Е. П. Тараконов, вышедший из конторских мальчиков, человек опытный, но без образования. Дело велось по-старинному; народу было больше чем нужно, заработки были небольшие, но и требования были небольшие: слабенькие, пьяненькие, ленивые — все терпелись. Новый директор ввел новый режим: заработки повысились, но и требования увеличились. Все это явно не одобрялось Егором Петровичем. Не скажу, чтобы он науськивал на Ганешина, но жалобы на него выслушивал сочувственно. Начались забастовки, а раньше их у нас почти никогда не бывало. И тут произошла маленькая, но характерная сценка.

Фабричная контора.

Присутствуют хозяева, фабричная администрация, представители от бастующих рабочих, фабричный инспектор. Рабочие вычитывают требования и жалобы. Последняя — новый директор грубо обращается с народом. Во время чтения смотрю на Егора Петровича. Глаза у него становятся, как шило, бороденка точно заостряется и трясется. Вдруг, как тигр, бросается на одного представителя, старого рабочего, хватает его за бороду и начинает неистово трясти ею его голову, приговаривая: «Это что ж, Михайло, вздумал срамить меня, старика: 35 лет управляю фабрикой, никогда забастовок не было, а теперь что?»

Михаил же растерянно говорит: «За что ты меня, Егор Петрович? Я тут ни при чем». Наконец Е. П. бороду вы-

пустил, и начались переговоры; а я подумал: вот так дело, Егору Петровичу все можно, а Ганешину, который с народом был *холодно вежлив,* его холодность поставлена в вину и объявлена грубостью.

В дальнейшем отношения становились все хуже и хуже. Кончилось тем, что раз в помещении фабрики несколько рабочих набросились на Ганешина и стамесками стали наносить ему раны. Некоторые пробовали его защищать, один даже прикрыл его собою, но ранения были так тяжелы, что Ганешин скончался.

Вдове, конечно, была назначена нами пожизненная пенсия, а фабрику мы закрыли, и она была закрыта, пока рабочие не прислали в Москву депутацию просить у семьи покойного прощения. Тогда мы с ними помирились и фабрику открыли.

Некоторая вина все-таки падала на Егора Петровича. Он был уволен на покой, конечно, тоже с пенсией, и новая администрация из образованных инженеров продолжала ганешинскую политику уже без затруднений.

Отношения с рабочими были хорошими, и когда в начале XX века, в 1906 г., мы праздновали столетие существования нашего дома, то рабочие в этом праздновании приняли участие. На фабрике в Вышнем Волочке был устроен обед для всех служащих и рабочих. В Москву от них приехала депутация с поздравлениями. В Эрмитаже (старые москвичи, конечно, помнят этот ресторан) был устроен общий обед: приехавшие фабричные представители, московские сотрудники, хозяева.

В середине стола сидел глава нашей семьи после смерти отца, старший брат Павел Павлович, справа от него по годам служащий, слева старший рабочий. Все остальные сидели без мест, вперемежку: прядильщики, ткачихи, ткачи, красильщики, хозяева, московские приказчики, бухгалтеры и т.д. Официальный тост был один — за Государя, провозглашенный братом.

Обед был нами сознательно устроен в одном из лучших московских ресторанов, где обычно обедали некоторые холостые члены нашей семьи, чтобы не говорилось, что для хозяев одно, а для народа — другое. В этот день все самое лучшее для всех.

Меня поразила в этот вечер одна мелочь: приезжие рабочие зорко наблюдали за манерами соседей — москвичей

и подражали им: как пить, как есть, как держать ножи, вилки и т.д.

Разговоры были общие — не деловые. Несколько молодых рабочих попробовали заявлять петиции, но брат П.П. попросил этого не делать в тот вечер, когда за столом все сидели одной дружной семьей.

Так и согласились.

После обеда провинциальных гостей повезли в московские театры, где было взято необходимое число лож.

В других домах столетия тоже часто праздновали торжественно, иногда еще более торжественно, чем у нас. Помню столетие у Коноваловых. Нас, гостей, повезли к ним на фабрику экстренным поездом. Там к столетию было приурочено открытие новой больницы. Больницы были при всех фабриках, была, и очень хорошая, конечно, и у Коноваловых, но новая больница, выстроенная и оборудованная, как принято говорить, по последнему слову науки, представляла собой, так говорили врачи, нечто замечательное.

Раньше был, по-видимому, такой обычай — при столетиях купцам давали дворянство. На моей памяти купеческое самосознание очень повысилось — дворянства почти никто не домогался, говорили: лучше быть первым среди купцов, чем последним между дворян.

XIII

Свое фабричное дело мы любили и ценили.

Родовые фабрики были для нас то же самое, что родовые замки для средневековых рыцарей, но сильно в нас сказывалось и мужичья кровь — тянуло нас к земле. Конечно, покупали землю, леса: сначала для фабричных надобностей, а потом отчасти и по какому-то влечению. И не мы одни были такие, другие еще больше нас были зачарованы лесом. Рассказывали про владимирского фабриканта, и не очень крупного, Соловьева; у него было 35 000 десятин леса, и он берег его как зеницу ока; это была его страсть, прутика не давал тронуть. А другого такого любителя знал я лично — Михаила Алексеевича Павлова — этого крупнейшего и богатейшего тоже владимирского фабриканта. Он говорил: «При чем тут правильное лесное хозяйство, вырубки участков или проходные рубки? Верю, что выгоднее и, может

быть, для леса лучше,— да не хочу его трогать, пусть растет, как его Бог создал, по своей вольной волюшке».

Говорю — владимирские фабриканты, а жили они в Москве и считались московским купечеством. Про некоторых говорили, что очень они гордились своим крестьянством, принципиально из него не выходили и писались: «крестьянин такого-то села или деревни, такой-то, временно московский 1-й гильдии купец».

Но нас тянул не только лес, а и лесное дело; и мы поставили себе задачей развить его у себя. Вообще соображения симпатий и антипатий играют в выборе дела иногда бóльшую роль, чем купец сам сознает, а кой-когда влечение и отталкивание бывают переплетены с принципиальностью. Так, отец нам заповедывал: ни за что не заводить спиртовых заводов, так как это связано с народным пьянством.

А от леса шаг к сельскому хозяйству. Мальчишками шлялись мы летом, на каникулах, верхами по нашим лесам, и тут часто в глухих углах, у заброшенных дворов и усадеб натыкались вдруг рядом с обычной дичью и зарослью на участки молодого леса: ровного, здорового, ничем на заглушаемого.

Стоят прекрасные молодые деревья (как гвардейцы на смотру).

Спрашиваем: «Это что?»

А лесные приказчики, нас сопровождавшие, отвечают: «Заброшенная пашня». Таковой было довольно много в Новгородской и в северных уездах Тверской губернии. До проведения железных дорог, когда подвоз хлеба был затруднен, иногда невозможен, приходилось, несмотря на невыгодные условия, заниматься хлебопашеством на местах, чтобы не умереть с голоду.

Вид этих участков был прямым указанием, что *в оборот правильного лесного хозяйства у нас нужно было вводить несколько лет пашни,* которая уничтожала сорные семена. Особенно же важна и полезна была очередь *льна.*

Лен — свое родное.

Россия не только ввозила волокно, но обладала и замечательными льняными фабриками. Среди них одно из первых мест и по размерам и по качеству товара принадлежало «Ново-Костромской Мануфактуре», вотчине

именитейшего купеческого рода Третьяковых, потомок которого стал в Париже агентом большевиков и работал вместе со Скоблиным.

О них уже говорилось. С Третьяковыми мы были в дружбе, и когда наше банковское дело (Московский банк) стало расти, то само собой как-то вышло, что мы в союзе с Третьяковыми начали становиться как бы льняным банком, а затем, купив знаменитое архангельское дело Русановых, и лесным.

В это же приблизительно время (начало XX века) в Банковскую линию из Торговой, но сохраняя и последнюю, вступил Н.А. Второв, глава известной, после потрясений сильно окрепшей, Сибирской оптовой фирмы Второвых. Им был приобретен Московский Промышленный Банк (бывший Банкирский дом И.В. Юнкер и К° в Москве). Н. А. окончательно обосновался в Москве и приобщился к Московскому купечеству. Это один из примеров того Московского притяжения, о котором говорилось выше. В финансовой группе Второва влиятельное положение занимал член коренной московской (серпуховской) купеческой семьи Н.Т. Каштанов, председатель Всероссийского о-ва суконных фабрикантов. Наш был «лесным и льняным» — их банк «шерстяным».

XIV

На этих двух примерах видно, что московское купечество, бывшее по традиции, главным образом, промышленным и торговым, стало усиленно вводить в свой оборот финансы и не по старому, а по новому образцу.

Денежно Москва была всегда могущественна, но как-то патриархальна. Дела вырастали органически, сами из себя. Не было «учредительства», как правило, и московские банки были банки учета коммерческих векселей и осторожных ссуд под бумаги, с одной стороны, открытия текущих счетов и вкладов, с другой.

Учетно-ссудные и депозитные банки английского типа. Предпринимательством они не занимались, не были «*Деловыми*» банками (Bangues d'Affaires). Этого вопроса мы уже предварительно коснулись, теперь, ввиду его важности, рассмотрим его более подробно.

Московский промышленник сидел у себя в амбаре или на фабрике, как удельный князь в своем княжестве, фыркал на Петербург и обходился без него. Между тем Петербургские банки все более и более связывались с денежно более могущественной, чем Россия, заграницей и, как ни странно, иногда через нее со своими собственными русскими правительственными кругами. Дальновидные провинциальные банкиры перебирались в Петербург (Каменка, Азовско-Донской Банк). Близкие отношения, установившиеся между многими столичными банками и чиновничьими кругами, чрезвычайно усилили значение первых. Петербург явно стал безусловным центром всей финансово-экономической жизни России, и банкир уже в конце XIX века стал преобладать над промышленником, и это преобладание в XX веке все увеличивалось.

Москва хозяйственно отходила все более и более на второй план. Мириться с этим мы не хотели, да и не могли, и вот почему приходилось, с одной стороны, устраивать наши банки по новому образцу, а с другой — скрепя сердце, переносить часть нашей деятельности в Петербург. Нельзя было сложа руки смотреть, как экономическое командование в России из рук деловых людей переходило в руки *«дельцов»*. Иногда это были люди умные и талантливые, но чаще всего просто *рвачи*. Атмосфера в Петербурге уже перед войной 1914—1918 гг. и во время нее создалась такая, что обновление было необходимо. Иначе в России в деловой жизни с русским размахом завелось бы нечто такое, с чем дело Ставицкого в Париже и другие западные мерзости показались бы нам детскими игрушками.

Это гниение только начиналось, а уже в течение года с небольшим, во время войны, перед революцией нам пришлось переменить два состава управления Петербургским отделением нашего банка. Переведенные в Петербург из строгой Москвы люди не выдерживали соблазна и становились растратчиками. Лишь третья смена из самых отборных людей удержалась и укрепилась.

Печально было также то, что многие из этих, на вид могущественных, финансовых машин Петербурга по существу были очень хрупки. Конечно, не будь революции, инфляции, обесценивания денег,— подъем цен на промышленные бумаги — все это после победы спасло бы означен-

ные шаткие и очень больные организмы, но гниль и плесень остались бы.

Они могли бы заразить всю Россию, конечно, и Москву: от добрых деловых нравов не осталось бы и следа.

XV

Революция смела все: и плохое, и хорошее.

Уничтожено было под метлу московское купечество. Нам, его обломкам, конечно, особенно горько и больно, и жалко, но унывать не будем.

Пропали как деловые вожди Морозовы, Третьяковы, Бахрушины, Алексеевы, Сапожниковы, Щукины и другие (я назвал наугад несколько имен) потомки русских мужиков. Ничего. Ведь и в нормальное время через 50—70 лет большинство из этих родов сошло бы со сцены, и возвысились бы другие. Говорю это не по статистике, а по опыту, до столетий доживают немногие, по тому, что видел и слышал за свою долгую жизнь. И вот это обстоятельство приводит меня к краеугольному вопросу русской хозяйственности, к вопросу о *расслоении основного массива русского народа, его крестьянства.*

Схематически часто в русской партийной науке изображалось следующее: жили-были какие-то средние мужички, в общем все равные. Вдруг начался вреднейший процесс — дифференциация. Одни стали богатеть, другие беднеть, но средний уровень благосостояния непременно понижался.

Вся эта тенденциозная псевдонаука гроша не стоит. Никогда не было равновесия, а всегда было движение — коловращение: богатые беднели, бедные богатели. Обстоятельства, конечно, играли большую роль, но не меньшую роль играла и *личная* годность. Если в богатой семье у хозяйственного, талантливого мужика дети были негодными, то после его смерти двор опускался; если в опустившемся дворе у ничтожного мужичонка рождался талантливый сын, то двор подымался. Исследование должно было бы вестись в таком детальном порядке и распространяться на 50—70 лет, а не на короткий срок, да еще при помощи каких-то средних цифр, неточных и почти всегда тенденциозных.

Мы, московское купечество, в сущности не что иное,

как торговые мужики, высший слой русских хозяйственных мужиков.

Производить специально те детальные исследования, о которых я только что говорил, рассуждая о крестьянских дворах, нам было не нужно: у каждого из нас для заключения достаточно материала было в голове — и на основании семейных, и на основании деловых отношений.

Результат: средний период процветания рода 70 лет, от силы 100 лет.

И вот, полагаю, можно сделать следующий вывод: большевики уничтожили все русское купечество, в том числе и московское, уничтожили также или загнали в тундры и за полярный круг хозяйственных мужиков нашего времени.

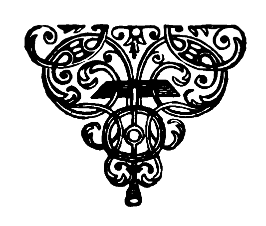
Нанесли они этим *непоправимый* вред русской хозяйственной стихии?

Нет, ибо они истребили лишь временный продукт, а не саму стихию, которая его вырабатывает. Действительно, ценные дети родятся часто (в дедов) и у дрянных отцов; не нужно также забывать, что для выдвижения нужны не только личная годность, но и счастье, выражаясь по-мирскому. В низах, нетронутых большевиками, осталось много ценных людей, которым «не везло». Вся эта стихия вырабатывает новый отбор.

Он, по русской привычке не спеша, не сразу, а постепенно, медленно, но основательно, иногда подсознательно, а кое-где и сознательно уже давно вместе с другими здоровыми русскими силами приступил к тягучей борьбе с большевицкой нечистью.

Оспаривать этого нельзя, так как есть соответствующие факты, и, конечно, они далеко не исчерпывают всего происходящего. Это можно найти в самой советской прессе. Еще больше свидетельств нам дала война с Германией. Кое-что, несмотря на занавес, просачивается и сейчас.

Мы знаем: в конце концов русский мужичий и иной отбор с Божьей помощью сотрет в порошок сатанинскую прелесть.





СТАТЬИ ОБ ИКОНЕ







РЕЛИГИОЗНЫЙ СМЫСЛ РУССКОЙ ИКОНЫ

В религиозной жизни каждого народа нужно отличать религиозные убеждения от религиозного чувства. Между ними, конечно, существует постоянное взаимодействие и связь, но бывают периоды, когда эта связь как будто нарушается: убеждения формально остаются одни и те же, а чувство меняется. Так было, например, на Западе в промежутке времени от 12 до 15 века по Р. Х.

Внешним образом изменение религиозного чувства выражается в новой обрядности, однако ошибочно думать, что обряд — только чувство; нет, в нем обыкновенно есть и место, неотделимое от догмата; этим объясняется, почему сильно помраченное или обедневшее религиозное чувство через поврежденный обряд часто в конце концов приводит людей к явной ереси. Бывает и обратно — сохраненный правильный обряд от ереси возвращает к истинной вере.

На особом месте стоит у христиан икона. В ней еще большее совпадение религиозных убеждений и чувства, чем в обряде, и неудивительно поэтому, что главные моменты в истории религиозной жизни христианских народов и в истории иконы совпадают.

С 1 по 8 век по Р. Х., несмотря на гонения и ереси, идет утверждение истин христианства, и одновременно икона из Сирии, где она появилась впервые, постепенно распространяется повсеместно, от Персии и до Англии, от Скифии и до Эфиопии, и все больше и больше входит в обиход жизни верующих.

Далее, с 8 по 17 век, мы имеем 4 важнейших кризиса христианской религиозной жизни и 4 одновременных кризиса иконы.

ПЕРВЫЙ КРИЗИС. Первая критическая эпоха продолжается более 100 лет: с начала 8 до половины 9 столетия по Р. Х. В это время ересь иконоборства, ополчаясь по видимости главным образом на икону, по существу, в

скрытом виде воплощает в себе почти все раньше бывшие большие ереси и предсказывает до известной степени даже будущие лжеучения.

ВТОРОЙ КРИЗИС. 11, 12, 13 ВЕКА. Великая Западная (Римская) Патриархия теряет единство с Востоком. После формального разрыва в 1054 году духовная связь как-то еще продолжается, в частности с Россией, но в 13 веке последние следы ее исчезают.

Параллельно видим в истории иконы следующее: ее заменяет на Западе статуя, а поскольку там икона не пропадает совсем, начинается ее превращение в религиозную картину.

ТРЕТИЙ КРИЗИС. 16 ВЕК. От Римской церкви отделяются протестанты. Они совсем удаляют из церкви хоругви, иконы, вообще всякие священные изображения; более того, на них воздвигаются гонения, напоминающие иногда худшие времена иконоборства. Иконы нет, икона молчит, и это одна из причин, почему в протестантских странах чахнет религиозное чувство и основные догматы христианства с холодным безразличием отбрасываются один за другим.

ЧЕТВЕРТЫЙ КРИЗИС. КОНЕЦ 17 ВЕКА. Великий раскол в России. Гонение на старую, истовую икону, замена ее, особенно в 18 веке, слащавой и плотской итальянщиной.

Что касается до современной нам эпохи, то в настоящее время во всем мире чувствуется некое религиозное обновление и искание «православия», даже у протестантов. Особенно сильно искание истины у русских образованных людей, и наблюдаемое у многих возвращение к старой, или хотя бы по-старинному написанной иконе, как более духовной, подтверждает высказанную выше мысль об особом значении иконы в религиозной жизни. У русских эта связь после 16-го века выражалась сильнее, чем у других восточных христиан. Уже с XIV—XV веков на Востоке стало замечаться постепенное ослабление влияния иконы на жизнь и охлаждалось то, что можно назвать «иконным чувством». Этого не было на Руси даже после раскола, так как у большинства «иконное чувство» не уменьшилось, а лишь помутнело. Русские люди, если не все, то в лице очень многих, нерушимо хранят заветы и предания

христиан 8-го, 7-го и более ранних веков. Может быть, это объясняется тем, что первое ознакомление с христианством наших предков происходило в 9-м веке, когда память об иконоборстве была свежа и когда еще жили многие исповедники и страдальцы за икону и правую веру.

Да и крестились мы благодаря иконе. В летописи читаем, как грек-философ показал князю Владимиру икону Страшного Суда и какое глубокое впечатление она на него произвела.

Было еще одно обстоятельство, которое способствовало сильному влиянию иконы на новообращенную Русь, облегчая проникновение в нее как икон высокого мастерства, так и проповедников, воспитанных в духе особой преданности догмату иконопочитания. Во времена иконоборства упорных ревнителей иконы ссылали главным образом в Херсонскую фему, нынешний южный Крым. Туда же, в Таврию, многие бежали и сами, унося с собой святые иконы, чтобы спасти их от уничтожения. Вот что написано в древнем греческом житии мученика, диакона Стефана Нового, забитого насмерть при лютом иконоборце, императоре Константине Копрониме, в 765 году.

Святой говорит своим ученикам: «Есть три области, которые не приняли участия в этой нечестивой ереси (иконоборстве); там вы должны искать себе убежище».

Затем блаженный перечисляет эти места: во-первых, северное побережье Черного моря, в частности пространство от Боспора (Керчи) до Херсона (старого, около Севастополя), потом Южную Италию и под конец, соединяя их в одну область, часть Ликии в Малой Азии, Кипр и противоположный берег Сирии.

В истории Русской церкви мы часто встречаем выражение «корсунские иконы», есть и Божия Матерь «Корсунская». Корсунь — это Херсон, раньше Херсонес, один из древнейших и важнейших греческих городов в Таврии; развалины его раскопаны и находятся недалеко от Севастополя. Корсунские иконы пользовались большой славой в древней Руси. Это понятно: между ними среди работ местных, провинциальных мастеров, вероятно, нередко встречались произведения лучших столичных, константинопольских иконописцев, сделанные в свое время ревнителями благочестия с опасностью для собственной жизни. Многие

из этих икон, наверное, и тогда отличались большой древностью, вот почему до нас почти ничего не дошло.

Из слов св. Стефана Нового видно, что земля, вошедшая позже в состав России, была поставлена угодником на первое место, как убежище для святых. Как будто он предвидел, что старые христианские народы передадут свое чувство иконы не плотским своим потомкам, а новым, тогда еще грядущим, духовным детям — русским, точно устами Своего мученика Сам Господь указал русской земле быть нарочитым уделом иконы.

Дивно расцвела икона на Руси. Расцвела она:

Писанием благочестивых изографов.
Толкованием богомудрых книжников.
Радованием о красоте ее усердных иконолюбцев.

На наипаче и превыше всего просияла икона знамениями и чудесами, от нее бывшими,. молитвами угодников и святителей Русской земли и непрестанным молением, прошениями, воздыханием и слезами перед ней простецов.

Теперь времена переменилось. Часто приходился слышать насмешки по адресу иконопочитателей. Маловеров поражает большое количество икон. «Почему у вас много Богородиц?» — говорят иные.

Не понимают, что для нас Божия Матерь не призрак и не плод воображения, хотя бы благочестивого и возвышенного; для нас Она не отвлечение и не символ, а Живая, более живая, чем мы сами, и через явление Ея прославленных икон во многих местах: в Казани, Смоленске, в Тихвине и в иных городах, селах, урочищах,— мы Ее присутствие на земле повсеместно ощущаем.

Явилась икона под Курском после татарского разгрома, точно Сама Заступница пришла грешных людей Своих утешить, чистыми стопами Своими по гари ступает, что вместо градов и весей осталась, слезы тех утирает, кто не может близких убитых своих позабыть.

И сейчас опять плачет Русская земля кровавыми слезами, бездомными пришельцами за грехи наши бродим мы по белу свету. Справедлив гнев и наказание Божие, безмерны наши грехи. Что нам делать, если не будет за

нас заступничества? Не прожить нам, да и не помереть нам покойно без заступления.

А как его постичь без икон Царицы Небесной и угодников Божиих.

Еще вопиет наша душа о милосердии и правосудии. Тончайший ум человеческий, по-мирскому мысля, милосердия и правосудия совместно не может обнять, хотя бы хотел, а бесхитростный и неученый христианин, на Лик Господа Вседержителя с верой взирая, сердцем постигает, как через Спаса и на земле милость и справедливость воедино сливаются.

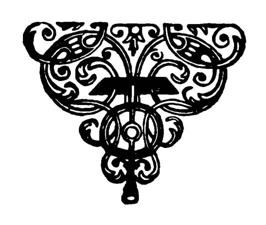
Вот почему нам, русским людям, легко и радостно молиться на святые иконы.

В утешение людям послал им Господь икону. Великое, сладостное слово читаем во второй песни канона Пресвятой Богородицы Одигитрии:

«Исполнила еси благодати иногда первописаную Ти икону Госпоже Дево Богородице и ныне та же благодать истинствует сиянием веры чудес, яко тоя ради первописанныя ко спасению верно к Тебе по Бозе прибегаем».

С давних пор перед святыми иконами собираются моления, благодарения и слезы христианства, и где праведность и вера цветут, посылает Господь великих изографов, и пишут они дивные иконы, как св. Алимпий Печерский, Феофан Грек, Андрей Рублев, мастер Дионисий и другие писали, людям на радость и утешение; а гибнет благочестие, иссякает вера, оскудевает и иконное писание.

Так оно оскудело сейчас, но с покаянием придет и возрождение иконы. Многие признаки свидетельствуют, что час этот недалек.





ЧТО ТАКОЕ ИКОНА?

Икона есть, во-первых, изображение Второго Лица Св. Троицы, Бога-Сына, воплотившегося нас ради, жившего с людьми, распятого и воскресшего, бывшего совершенным Богом и совершенным человеком. Поэтому с Него можно было писать портреты. Икона по-гречески — портрет, образ, изображение.

Иконами являются также изображения Божией Матери, Ангелов в том виде, в каком они являлись людям, и наконец, святых.

Это все знают, но вот что очень многие не знают, либо забывают: икона не является изображением греховной плоти человеческой, про которую св. Евангелист Иоанн Богослов сказал: «Дух животворит, плоть не пользует ни мало» (VI, 63).

Отсюда ясно, что изображением именно одухотворенной, очищенной плоти, которую стяжал для нас Христос Своею искупительною смертию и воскресением, и должна быть икона. Всякое же, хотя и прекрасное, но натуралистическое, необузданно плотское и чувственное изображение Господа, Богородицы и Святых есть не прославление, а принижение и оскорбление их.

Распространяя обвинения в этом недостатке на все священные изображения, иконоборцы 1200 лет тому назад пробовали уязвить православных. Обвинение это было неосновательно: настоящие иконы всегда писались благочестивыми и святыми иконописцами особым образом. Одним из величайших образцов такого писания является Владимирская Икона Божьей Матери, до революции находившаяся в московском Успенском соборе.

Просветление плоти здесь очевидно. В связи с вышесказанным требуется, чтобы настоящая икона и с внешней стороны была совершенна, т.е. была создана не из хрупкого материала, как, например, бумага, которая треплется,

легко портится, особенно от сырости, желтеет, быстро ветшает; к тому же она мертва и бездушна, продукт фабрикации. Естественным материалом для иконы, как указал опыт всех времен и народов, является дерево: оно достаточно прочно, пластично и ветшает очень медленно. К тому же оно непосредственно Божье создание, не дело рук человеческих; даже в досках оно продолжает жить и дышать.

Не годится для иконы быть печатной, машинного производства. Не может мертвая машина заменить живую руку человеческую, если она даже и не особенно искусна, но следует церковным канонам. Последние же только направляют, а не умерщвляют, как многие напрасно думают.

Есть разница между иконой и благочестивой картиной. Последнюю можно, часто и полезно, вешать на стену, но молиться перед ней нельзя. Горько то, что западные люди, неправославные, из которых многие только начинают почитать иконы, эту разницу ощущают, никем не наученные, а русские, искони православные, этого не чувствуют, а иные не хотят ни чувствовать, ни знать.

Для многих является интересным вопрос, какое же положение Икона занимает в мире художества? Отвечая, скажем, что оно подобно положению литургических текстов в области литературы. Можно взять служебные месячные минеи из церкви домой и читать их там, это очень полезно, как подготовка для сознательного присутствия за службой, но в церкви тексты звучат по-другому и только в молитве им настоящее место. Предки наши в значительной степени воспитывались на псалмах, на молитвенном чтении их и в церкви и дома; на Псалтыри выучивались они тому изумительному русскому языку, которым говорят нередко старые богомольные люди. Конечно, и псалмы — литература, и Пушкин — литература, но в нем нет благодати, а в псалмах есть. Вот почему они и чисто литературно так недосягаемы. Они переходят уже в какую-то особенную, высшую категорию литературы. Иногда кажется, что ими можно восхищаться и с чисто литературной точки зрения, а потом быстро становится совестно: как будто такое мирское восхищение их профанирует и их недостойно.

Так и настоящая, истовая икона: конечно, это живопись, и наивысшая, но не только это, далеко не только это. Однако не всякому дано это сразу понять. Кому не дано, нужно говорить: стань на точку зрения мирского понимания и, если ты почувствуешь, что перед тобой вершина искусства, продолжай стоять в созерцании или, лучше, возвращайся к нему. И ты увидишь — тебя потянет на еще высшую точку, точку священного, а за ним и церковного понимания. Все это, однако, касается только истовых, главным образом древних икон, а не тех подражаний западным религиозным картинам, которые в XVIII—XIX веках заполонили русские храмы. Не от них пошла у западных людей такая тяга к иконе. Ее значение, как проводницы христианства, и особенно православия, не есть выдумка, а основано на ряде фактов. Через иконы многие люди, русские и особенно не русские — католики и протестанты, эстетически настроенные, коснулись священного на земле и ощутили чудо.

Чудо — это естественная жизнь духа, как законы природы естественны для материального мира.

Всякая икона по вере чудотворна, но наименование чудотворных присваивается с практикой церковной жизни нарочито лишь тем образам, из которых благодать и сила исходят особенно ярко, распространяясь иногда даже не на отдельных лиц, а на всю страну. Так это было с иконой Владимирской Божьей Матери, изображенной на обложке*, с иконами Знамения Новгородской, Федоровской в Костроме, Казанской и многими другими.

Чудотворные иконы можно разделить на две группы. Одни, как, например, опять упомянутая Владимирская, Смоленская, Корсунская — прославились чудесами в России, но появление их не представляет ничего особенного: известно, кто и когда их привез из Греции или заказал тому или иному изографу.

Другая группа — это так называемые «явленные» иконы. Не нужно думать, что они нерукотворные, каким был лик Спасителя, запечатленный Им Самим на полотнище

* На обложках журнала, откуда взята эта статья, нет вообще никаких изображений (*Сост.*).

для эдесского царя Авгаря. Нет, явленные иконы были в свое время писаны обыкновенным путем каким-нибудь иконописцем: их можно рассматривать, даже рассуждать об эпохе их написания, но без сомнения изограф, их писавший, был особенно благочестив, и творение рук его потому и было прославлено: пропала икона, а потом вдруг как-то чудесно появилась или была найдена. И в явлении таких икон всегда свыше как бы указывалось, почему она явилась — цель этого.

Для примера рассмотрим Курскую икону Знамения Пресвятой Богородицы, сейчас находящуюся в Америке. Найдена она была охотником из Рыльска в 1295 году, приблизительно в 30 километрах к северу от Курска, незадолго до этого вторично разгромленного татарами. На этот раз разорение города и его области было таким беспощадным, что страна превратилась в лесную бесплодную пустыню. Это видно уже из того, что город Рыльск, откуда пришел охотник, очевидно ближайший от места нахождения иконы более или менее значительный населенный пункт, отстоит к западу от этого места не менее как в 125 километрах. Почему там оказалась икона — неизвестно. Вернее всего она принадлежала беглецам из Курска: их нагнали татары, изрубили, ограбили, а икону, как ненужную вещь, бросили. А вот она не пропала, нашлась, прославилась чудотворениями, утешала измученный народ, поднимала дух. Точно сама Богородица пришла на пожарища, на русскую муку. Есть древнее сказание о том, как Божья Матерь, жалея грешников, пошла в ад и потом вымолила у своего Сына прекращение адских мук от Страстного Четверга и до Троицы. В библиотеке Сергиево-Троицкой Лавры хранилась рукопись на пергаменте XII века, где это сказание было записано под названием «Хождение Богородицы по мукам». Оно не представляет собою изложения учения Церкви, но очень характерно, как указание на народную веру в постоянное заступничество Царицы Небесной за людей. Иконописное изображение этого заступничества видим и на иконе Страшного Суда и в так называемом Деисусе: Христос посередине, справа Богородица, слева Иоанн Предотеча. Оба молятся за человечество. Деисус — это испорченное

греческое слово — деесис — моление. В иконостасе всегда это пишется.

И вот что удивительно — 650 лет назад Курское Знамение утешало беженцев — русских людей во время татарщины, а сейчас та же икона Богородицы утешает потомков этих людей, тоже беженцев от ужасов безбожников. Неоднократно эта икона бывала в Париже, а сейчас она в Америке.

Переходим теперь к другой явленной иконе — Тихвинской Божьей матери. Она явилась приблизительно через 100 лет после Курской, в 1383 году, около Тихвина. Город этот, находящийся в пределах новгородской земли в 200 километрах к востоку от Новгорода, отстоит от Курска более чем в 900 километрах к северу. Сначала эту икону видели в светящихся облаках рыбаки на озере, потом она спустилась. Смысл явления этой иконы другой, чем Курского Знамения. По преданию, она чудесно была перенесена в Россию из Константинополя за 70 лет до взятия его турками и падения Византийской империи (в 1453 г.). Перенос иконы был символом грядущего перенесения Верховной Христианской Государственной Власти из Византии в Россию. Все это находится в связи с идеей, начавшей зарождаться уже в конце XIV века, все более и более развивавшейся в течение XV и XVI веков и получившей название Москва-Третий Рим.

Центром Христианской Власти был сначала Рим,— говорили русские книжники,— Рим оказался недостойным, и власть перешла в Константинополь — Царь-град, но и он оказался недостойным — и власть перенесена в Россию, в Москву.

Все это было запечатлено в формуле: Москва — Третий Рим. Два Рима пали — четвертому не быть. Формула была не гордыней, а предостережением: если Москва окажется недостойной — мир в дальнейшем будет оставлен без центральной государственной Христианской власти. Кроме указанного главного символа, указания на великое призвание, Тихвинская икона, как и Курская, служила символом Хождения Богородицы по русским мукам. Особенно это сказалось через 200 лет после явления иконы, в начале XVII века, в смутное время, когда Россию громили и свои воровские, и польские, и литовские шайки, и шведы на

севере. Духовным центром защиты восточной части Новгородской земли была Тихвинская Богородица. Древние списки ее утешают и в XX-ом веке русских изгнанников. Один стоит в храме Сергиевского Подворья в Париже, другой, возможно сама подлинная икона, вывезен в Америку и укрепляет там русскую душу.

После явления Тихвинской иконы в самом конце XIV века прошло около 170 лет и в другом, третьем углу России, на Волге, в Казани (это 1000 км. к юго-востоку от Тихвина, и в 950 км. к северо-востоку от Курска) в 1579 году произошло новое утешение русским людям, явление Казанской иконы Царицы Небесной.

Казань была взята в 1552 г. Началось освоение края русскими — и материальное и духовное, последнее проповедью христианства среди мусульман и язычников. Затруднения были велики. В 1579 году сильный пожар опустошил город. Среди туземного населения пошел говор — Бог против русских. Это влияло и смущало дух. И вот в это время было видение одной девочке: «В подземелье вашего сгоревшего дома скрыта икона. Ищите». Долго не верили, потом все-таки стали рыть и нашли икону Богородицы, завернутую в рукав мужского одеяния. Приходским священником был замечательный человек, впоследствии знаменитый патриарх Гермоген. Он составил описание явления Казанской иконы. Подъем духа от ее явления был необычайный. Пошли чудеса — не только Казань, все Поволжье потряслось, и когда в смутное время, уповая на Господа и молитвы Его Матери, русские люди стали спасать Россию, то земская рать несла с собой икону Казанской Богородицы. 22 октября 1612 года рать вошла в Кремль, и этот день посвящен празднованию Казанской иконы. Оно второе в году, а первое совершается 8 июля, в день нахождения иконы.

Взятие Казани было великое дело: этим делом царь Иван Васильевич Грозный прорубил окно на Восток. Через него христианство просветило весь север Азии и дошло до Тихого океана. Как будто на всем этом начинании лежало благословение Царицы Небесной через Казанскую Ее икону.

В заключение рассмотрим явление Федоровской иконы Божьей матери. По времени оно было самым ранним;

первое явление ее произошло вероятно уже в начале XII века. Говорим, первое — потому что икона то пропадала, то опять появлялась. Последнее, окончательное явление произошло в 1239 году в Костроме. Говорим об этой иконе после других, так как всероссийское духовное значение ее, а не местное только, определилось в XVII веке после смутного времени, при избрании Михаила Федоровича Романова на царство. Икона эта как бы преемница Казанской. Последняя благословляла начало спасения России, а Федоровская — утверждение спасения. Федоровской она названа потому, что предание соединяло ее явление с личностью св. великомученика Феодора Стратилата, по сказанию приносившего икону в Кострому.

Приведенные выше примеры помогают понять, что такое икона — какое значение она имела, да и продолжает иметь в русской жизни. Однако отсюда не следует делать вывода, что икона стала какой-то исключительной принадлежностью русского народа: икона выше его — она вселенская. В частности, не нужно забывать, что главная польская святыня, Ченстоховская Божия Матерь (Королева Польши) — древняя византийская православная икона. Равным образом — главная святыня Литвы, Остробрамская икона Богородицы в Вильно — тоже древняя православная византийская икона. Наконец, в глубине Франции, в соборе города Лаона (Laon) в 100 километрах к северо-востоку от Парижа, стоит чудотворная икона Нерукотворенного Спаса (La Sante Face de Laon) с славянской надписью: «Образ Господень на убрусе». Святыню эту в 1249 году прислал из Рима своей сестре, игуменье Сибилле, бывший архидиакон Лаонского собора Жак Пантелеон де Труа, впоследствии папа Урбан IV (1260—1264).

Все это достаточно показательно, но со времен ренессанса (XV и XVI века) под влиянием античного, языческого искусства, с его культом плотской красоты, церковная живопись на Западе обмирщилась: это уже не литургическое искусство романского периода, а от силы религиозные картины. Церковь на Западе пробовала бороться с этим вырождением (Триентский собор), но безуспешно. В настоящее время недовольство такой живописью очень обострилось; как во многих идейных движениях, положительных и отрицательных, и здесь центром ста-

новится Париж. Влиятельная роль в движении принадлежит группе доминиканцев (отцы Regamey, Couturier и другие). Упреки недовольных обращены главным образом к католическому церковному народу. Он, по словам критиков, требует, чтобы религиозные произведения удовлетворяли его «благочестию», а оно часто само уклоняется от подлинного духа христианства. В этом благочестии ложная чувствительность и потребность выставлять напоказ свои ощущения, без всякого сомнения, берут верх над мужественным устремлением к сверхъестественному и над духом бедности.

Любят говорить, что религиозное произведение должно помогать молиться, а по существу это означает, что от него хотят возбуждения в сторону неопределенного парения ума, а не возвышения к Богу очищенного духа. И как раз именно то, что в этом благочестии есть неправильного, хочет получать удовлетворение от произведений традиционной религиозной живописи (Art St. Sulpice).

Как бы желая прочней укоренить в головах своих обвинения, критики их повторяют: неправильности в благочестии — это уклонение к бесформенным мечтаниям (парение ума) и привязанность к более или менее тонко ошибочной и уже во всяком случае отжившей манере думать и чувствовать.

Все это суждение принадлежит не русским, вообще не православным, а западным людям католикам, французам.

Начиная читать эту критику, восточный христианин вполне с нею соглашается: сентиментальные, ненужные фантазии, излишнее богатство обстановки — во всем этом он сам упрекал западную религиозную живопись. Читая, он думал, что не может быть другого вывода, как указание — учитесь у Восточного иконописания; и в то же время восточный христианин, если он жил в Париже, по выставкам современного искусства знал, что на практике этого не делается, а делается совсем противоположное. Недоумение рассеивается, когда читатель доходит до конца критики, до указания, что среди ошибок благочестия есть и следующие: *отжившая манера думать и чувствовать.*

Что это такое, отжившее? Твердая вера западного средневековья, смирение, отсутствие самомнения и желания искать «свое», а не Божье в священном искусстве? — Если

все это пережитки старины, ненужная ветошь, то тогда, конечно, можно думать так, как думают некоторые из критиков-реформаторов, что для священного творчества нужен только талант, а все остальное, начиная с веры, дело второстепенное.

Результат этой теории налицо — посмешище, а нередко и кощунство.

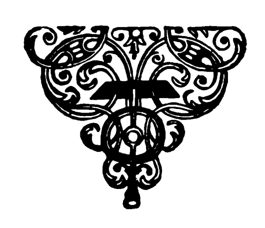
Значительная часть западного католического и протестантского церковного народа вступила в идейную борьбу с этим новым современными сатанизмом. Наше призвание — вступить в эту борьбу, но не полемикой. а примером — самими иконами. Они самые красноречивые проповедницы подлинного священного искусства, литургической и церковной живописи.

Начинать же нужно с самих себя, со своего собственного жилища, как бы бедно оно ни было.

Вот люди венчаются. Соединяются. На счастье и несчастье. На радость и на горе. На жизненный бой. Недаром поется: святые мученицы. Друзья, друг друга поддерживающие в борьбе. Как хорошо и тепло в старину говорили про жену: подружие. И в комнате ставятся благословенные на брак иконы. Обыкновенно Спаситель и Божия Матерь. Как важно, чтобы иконы были истовые. Комната, даже убогая, превращается в светлый Божий храм. Вечером, ночью — мрак, но если есть лампада, то как-то особенно светозарно и утешительно сияют одухотворенные лики.

Перед такими иконами, став и взирая на них, легко мысль устремлять к Невидимому Богу, как о том говорится в древних молитвенниках.

Об этом нам свидетельствуют и многие западные люди, не православные по рождению.





К ПЯТИСОТЛЕТИЮ ПАДЕНИЯ КОНСТАНТИНОПОЛЯ (1453—1953)

500 лет тому назад Константинополь был взят турками. Событие чрезвычайной важности — конец второго Рима.

Первая наша мысль идет к тем, кто его защищал, к императору Константину и к его соратникам. Велик был грех Константина: ища на Западе помощи против турок, он продал Православие Риму. Помощи Константин не получил, а напротив того — сила сопротивления Царь-Града была ослаблена, так как ревностные православные отшатнулись от императора и в городе начались раздоры. Но не нам судить последнего главу Второго Рима. Верим и надеемся, что кровью своей он смыл грех своего малодушия и что Спас Всемилостивый принял Константина и его дружину в райские селения.

От людей перейдем к камням. Часто и они носители и знамение Духа. Так оно обстоит и в Константинополе. Как в микрокосме весь он заключен и сливается в храме Святой Софии — в храме Христа, Божией Мудрости и силы.

Удивительна и знаменательна судьба храма Святой Софии. Выстроен он в VI веке императором Юстинианом. 900 лет был он христианской церковью. Турки сделали его мечетью. Теперь, вот уже несколько лет, он византийский музей. А зовут его неизменно Айя-София, Святая София. Все остальное, как шелуха, отскакивает от этих священных, именем Христа запечатленных камней. Все остальное временно и недолговечно.

Когда 500 лет тому назад был взят Царь-Град, то этим была наложена как бы заключительная печать на возникновение новой мировой силы — Оттоманской империи,— полной огненной стремительности, блеска, силы. Ее войска осаждали Вену, сотни лет сидели в столице Венгрии Буда-Пеште турецкие паши, на берегах Прута еле-еле избежала плена или гибели русская армия с Петром I во главе. Казалось непреложным, что в этом году вместе с пятисотлетием взятия Константинополя блестящая могучая

Оттоманская империя с султаном-халифом — духовным главой всего мусульманского мира будет праздновать пятьсот лет своего существования — а где сейчас империя, где султаны-халифы? Их нет, а их заменила Турецкая республика, государство почтенное, но второклассное и территориально небольшое. И вот что поражает, императоров в Константинополе нет, султанов нет, а вот как сел на свой престол в IV веке православный архиепископ, потом именуемый патриархом, так он неизменно и восседает. И духовная империя, как Православное духовное царство, не погибло, а простирается, презирая режимы, границы, горы, пустыни и моря, от Адриатики и до Тихого Океана и, перешагнув его, дальше до Аляски, а с Севера — от Ледовитого Океана до Средиземного моря. И много в этом заслуги Града Христа — града Премудрости Божией — Святой Софии.

Из всех духовных столиц православного мира с течением времени Константинополь становился главным центром процветания богослужебного благолепия, иконописания, вообще церковной живописи, мозаик, церковного строительства, собрания святоотеческих творений, рукописей, церковных святынь, мощей, знаменитейших икон, одним словом всего того, что внешним образом как бы символически отражает Божию мудрость. Это было главное. Но мы не должны презирать и сотворенные для нас дары Божии, плоды человеческого разума, науку, творения ученых. И в этой, хотя и низшей против мудрости области, но из творений, пожалуй, высочайшей, в области науки — значение Константинополя, как библиотечного и научного центра, стало постепенно высочайшим. Есть одно лицо, в котором как совмещается это двойное значение Константинополя — знаменитый патриарх IX века, св. Фотий, автор «Библиотеки». В общем ко времени падения Константинополя в нем скопилось громадное наследство. Оно было бы еще больше, но разграбление Царь-Града крестоносцами в 1204 году несколько преуменьшило эти богатства. Но в XIV веке, уже при начинающемся закате, город как бы спел лебединую песнь своего творчества. Наследство это в значительной части не пропало, а в распределении его приняли участие, главным образом, 2 стороны — православный Восток, главным образом Россия — он взял мудрость, и Запад, в частности Италия,— Запад взял Разум, мирскую ученость, греческие рукописи, философию, классических

авторов, поэтов, ученых и т.д. Для Востока особенно нужно отметить заслугу славянских государств, болгар и сербов, в деле перевода духовной литературы на славянский язык. Замечательно, что даже после падения, в XVI веке, в городе сидели русские писцы, переписывавшие славянские рукописи для России.

Обреченность Константинополя стала чувствоваться совершенно определенно уже в конце XIV века и немало людей стало покидать его, направляясь в Италию и увозя с собой драгоценные рукописи. Но кое-кто направлялся и в Россию. Среди них нужно отметить иконописца, известного по русским источникам под именем Феофана Грека. Весьма вероятно, что великий русский иконописец Андрей (Рублев) был его учеником. Замечательно то, что начав свое пребывание в России с Новгорода, Феофан не только влиял на русских мастеров, но и сам поддался влиянию характерного новгородского иконописания. Это доказывает, до чего дух иконописания во всем Православии был тогда — один. У некоторых современных историков искусства встречаются попытки установить общий упадок константинопольского искусства в XIV веке. До чего это неправильно, доказательством служит недавно открытая, доселе совсем неизвестная, бывшая заштукатуренной фреска в известной константинопольской церкви Кахрие-Джами. Фреска эта XIV века изображает сошествие Христа во ад. Эта пасхальная икона. Кто ее видел, говорит, что это одно из самых замечательных произведений византийской церковной живописи. Парижским византийским институтом получена превосходная фотография этой фрески. Впечатление, производимое даже фотографией, очень глубоко*. Есть что-то заставляющее задуматься в этой находке, сделанной как раз к наступлению пятисотлетия конца Византии. Как будто дохнуло напоминанием о том, что существует нечто неумирающее и воскрешающее, никогда не гибнущее царство Духа.

И если иные будут праздновать 500-летие конца Византии, мы, православные, будем праздновать конец одной пятисотой эры жизни этой Духовной Империи и начало новой эры ее жизни.

---

* Желающие могут видеть фотографию в институте (4 Rue de de-Lille, Paris 6). Запрашивать нужно директора — Бориса Николаевича Ермолова.



ЛИТУРГИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ СВЯЩЕННОГО ИСКУССТВА

Богослужение совершается по нужде в самом убогом помещении и даже без оного; утварь и иконы при этом могут быть самыми простыми и бедными, но все это допустимо лишь по нужде, а не потому, что это по существу никакого значения не имеет. Наоборот, при нормальных условиях на это должно быть обращено самое тщательное внимание.

Все те свойства, которыми Господь оделил природу человека и которые мы обозначаем выражением — художественный талант — должны быть привнесены на службу молитве, и поле деятельности таланта — искусство — своим применением в богослужении возводится на высшую ступень — оно становится литургическим искусством.

Для большинства православных христиан — это утверждение вероятно покажется бесспорным. Но конкретное приложение этого правила, в частности у нас, у русских, начиная с 17-го века, не является однообразным. Первый раз, когда нашим предкам дано было высказаться по поводу литургического значения священного искусства, случилось 11 веков тому назад. Произошло это, когда послы князя Владимира, посланные им для искания лучшей веры у соседей, вошли в храм Святой Софии Премудрости Божьей в Константинополе во время богослужения — вошли и не знали, на земле они или на небе. С тех пор в течение 8-ми веков русское церковное искусство как умело, но искало неба.

Лишь в 17-м веке под влиянием и по примеру Запада его потянуло на землю. Тяготение меньшинства к древним иконам обзывалось раскольничьим суеверием.

Этого мало — в дальнейшем такое настроение развивалось; как пример, укажем на следующий акт, который некоторым из нас покажется чудовищным.

В начале 19-го века генерал Аракчеев заказал художнику итальянцу икону Божьей Матери, приказав придать ее лику черты убитой дворовыми его сожительницы Настасьи Минкиной.

Сам же граф наверное был бы удивлен, если бы ему сказали, что его заказ — кощунство. Аракчеев вероятно возразил бы, что его заказ явление вполне нормальное с точки зрения просвещенного Запада (Рафаэль) и что он в принципе может быть осужден только русским невежеством.

Второе положение, где христиане в принципе сходятся, а в применении этого принципа расходятся — это утверждение, что расход на священное искусство есть один из самых важнейших в пределах материальной возможности каждого прихода. Так обстоит дело в теории, не так на практике. Приводим пример из современной церковной парижской жизни: подобных ему, к сожалению, можно собрать множество.

Всенощная на Двунадесятый Праздник: на аналой кладется икона для поклонения Празднику; к иконе прикладываются — важнейшее литургическое действие. Что же лежит на аналое? Печатная бумажка и даже очень посредственная. На замечание одного из прихожан, что это непристойно и что он прикладываться не будет, ему возражают, что бумажка освящена, она икона не хуже всякой другой, даже если б последняя была написана знаменитым иконописцем, а производить расход на настоящую икону вместо дешевой бумажки приход пока не в состоянии, как видите, у нас есть неотложные расходы — разорванный церковный ковер до сих пор не починен.

Да будет позволено не согласиться с этим мнением. Освящение не есть магическое действие, превращающее печатную бумажку, продукт машинного производства, в икону. «По нужде, преложение закона есть», но если нет настоящей нужды, а лишь отсутствие усердия и понимания литургического действия, невежество и скупость, то возможно, что *«преложение Закона»* не совершается, литургическое действие не совершается, поклонение празднику отсутствует, небрежные прихожане целуют не икону, а бумажку. Все это, конечно, определенно утверждать мы не дерзаем, но в наказание за небрежность все

это может совершиться. Даже такое великое таинство, как Причащение, вместо Спасения может стать в «суд и осуждение». Чтобы этого не случилось, мы об этом молимся всякий раз, когда причащаемся.

Возвратимся к итальянской Мадонне графа Аракчеева с чертами Настасьи Минкиной. Конечно, по приказу Аракчеева она была освящена. Стала ли она от этого иконой? Грехом и соблазном для современников она без сомнения была.

Великую ответственность несут не только иконописцы, но и заказчики икон: и те и другие младшие прислужники богослужения. Богослужебная книга молчит, пока не началась служба. Святая икона постоянно проявляет литургическое действие.

Великий грех берут на душу те деятели священного искусства, когда захотят мудрить, высказываться, вводить оригинальное — это все равно как будто кто-либо захотел изменить богослужебные тексты и совершенствовать литургику, не усовершенствовав лично себя, а когда улучшат себя, то видят, что улучшать литургику не нужно. А что исполнение ее нуждается в улучшении, об этом нужно думать и без конца молиться, чтобы лучше служить священному искусству. Но как?

Исчерпывающий материал для решения этого вопроса дает сравнение истории литургики с историей священного искусства. Большею частью литургика была составлена в течение первых 9 веков нашей эры. Заключительным актом этого первого основного литургического периода можно считать 2-й Собор против иконоборчества, бывший в 842 году, и установление Недели Православия. Изучение этого периода с несомненной ясностью позволяет установить взаимную зависимость священного искусства и литургики. Иногда литургика ведет, командует; это не общие соображения и фразы, а рядом примеров можно установить, как то или другое песнопение входит в богослужение и затем появляется соответствующая икона, а иногда происходит и обратное.

Мы говорим о первом литургическом периоде жизни церкви — это не значит, что с тех пор литургическое творчество умерло, оно живет и продолжает жить. Как пример можно указать на 12-й век, когда Студийский

Устав в константинопольской церкви был заменен Иерусалимским, и что замечательно, что в это самое время религиозное искусство в Византии засияло особенным светом. Западная наука обозначает этот период Комненским Ренессансом. Через два века происходит нечто подобное: оживление литургического творчества в конце XIV века. Теперь оно связано с именем св. Григория Паламы, и, конечно, не случайно, что в это время опять зажглось священное искусство в Византии (Палеологический Ренессанс по терминологии западной науки).

В организации византийской литургической жизни той эпохи следует отметить участие Константинопольского патриарха Филофея, большого почитателя св. Григория Паламы.

При патриархе Филофее (1364—1370) Св. Григорий был канонизирован в 1368 году.

В России влияние патриарха Филофея отразилось через посредство его ученика св. Киприана, бывшего Митрополитом в Киеве и Москве с конца XIV и до начала XV века.

И опять не случайность, что литургическое оживление в Москве совпало с особенным расцветом иконописания в России,— эта эпоха была замечательна — имя Андрея Рублева озарило эту эпоху особенным блеском.

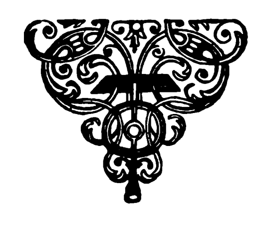
Все вышесказанное позволяет нам теперь ответить на поставленный выше вопрос: как служить священному искусству? Как производить выбор образцов для писания икон?

Его нужно производить руководствуясь древними прославленными иконами — это не означает, что должен быть составлен какой-то кодекс правил. В таком кодексе всегда кое-что пересказано или недосказано. Дело не в стиле икон, а в духе. Стиль меняется, а дух священных изображений таков и теперь в XX веке, каким он был и в I веке.

Поэтому и сейчас на вопрос, как писать иконы, нужно дать тот же ответ, какой был дан Московской Церковью в XVI веке: пишите так, как писали «пресловутые греческие и русские иконописцы».

Кончая, делаем одно заключение: когда во время нашего изложения мы указывали на непригодность бумажных изображений, то указывали и на то, что они продукт

машинного производства. Повторяем здесь в конце нашей статьи это возражение, а если нам скажут, что, начиная с XVI века, богослужебные книги тоже стали предметом машинного типографского станка, то поясним: богослужебная книга литургиствует лишь тогда, когда с ней человек, одна — она молчит; а икона литургиствует постоянно, особенно это ясно, когда смотришь на иконостас — он как бы постоянный участник некоего непрекращающегося придвижения к литургии. Литургическое значение иконы и вообще священного искусства становится здесь особенно очевидным.





КРИЗИС РЕЛИГИОЗНОГО ИСКУССТВА НА ЗАПАДЕ И РОЛЬ ИКОНЫ ПРИ ЭТОМ

Центром торговли предметами церковного обихода и домашнего благочестия в Париже является площадь St. Sulpice и окружающие ее улочки и переулочки; статуэтки, медальки Христа, Мадонны, святых, выставленные в окнах, носят печать миловидности, сладости, приятности, но в них отсутствует характер — это и есть то, что называют L'Art St. Sulpice — искусство Св. Сюльпития.

По-видимому, оно вполне удовлетворяло людей мещанского XIX века, но сейчас оно мало кому что дает, и это видно по тому, что в витринах уже выставляются иконы, произведения нового искусства «Art Nouveau»; это есть то, что предприимчивыми людьми пропагандируется теперь в качестве того, что должно придти на смену L'Art S. Sulpice.

Парижане падки на новинки; выставки нового религиозного искусства периодически проходят и успех их — это успех скандала. У очень многих верующих католиков они вызывают возмущение. Удивительно, однако, следующее: главный идеолог движения — духовное лицо-доминиканец отец Regamey. Показательною церковью для нового искусства служит церковь в Assy (Асси) Haute Savoie, она сделалась достопримечательностью. Из соседних курортов приезжают ее осматривать. Одной из характеристик росписи этой церкви является тот факт, что местный епископ приказал убрать из нее изображение Распятия, уж очень хотевшего пойти с уровнем века. Не нужно однако думать, чтобы этот акт мог считаться хотя бы косвенным осуждением Нового Искусства — ничуть: современный католицизм очень покладист и терпит в своей среде самые разнообразные, нередко как будто даже несогласные между собой течения. Как это ни странно, но центр мировой католической идейной жизни в известных отношениях не — Рим, а Париж. Отчасти это объясняется

тем, что Париж остается самым живым центром мировой идейной жизни вообще. Кстати, нам, русским, не нужно забывать об этом и было бы ошибкой, если бы наш русский идейный центр переселился бы в Америку.

Иконное движение в католицизме Франции и Бельгии (мы ограничимся пока этими двумя странами) не представляет собой единого потока, а распадается на ряд ручьев и ручейков, более или менее важных в зависимости от значения того учреждения или лица, которое связано с этим ручьем; одно из первых мест среди них должно быть безусловно отведено бенедиктинскому монастырю в Шевтонь (Chevtogne) в Бельгии. Он печатает в большом количестве репродукции русских православных икон, стараясь выбирать лучшие, старейшие, и распространяет эти изображения в католических странах всего мира. Теоретически католичество всегда признавало православную икону, но практически в католических храмах они встречаются очень редко. Поэтому деятельность бенедиктинцев чрезвычайно знаменательна — она как бы постоянно напоминает католическому миру о святости и достоинстве иконы.

Не менее, а вернее еще более важна деятельность организации «Истина» в Париже. В сущности ее задача более широкая, чем способствовать иконному движению или изучать икону — «Истина» хочет путем доброжелательного изучения восточного христианства ознакомить с ним ближе католический мир. Так же изучается и протестантизм. Задача «Истины» способствовать объединению христианства, но, конечно, под главенством Папы. В этом отношении католичество ни на какие уступки или компромиссы не пойдет.

Из сказанного ясно, что икона лишь одна из частных задач «Истины», но ее руководитель отец Христофор Дюмон относится к этой задаче с таким вниманием, что его участие в иконном движении во Франции должно считаться чрезвычайно ценным.

Другим лицом, оценившим и понявшим в должной мере значение иконы в литургическом искусстве, должен считаться епископ страсбургский монсеньер Вебер.

В бытность директором большой семинарии в Исси-ле-Мулино, он заказал иконы для двух алтарей, поставленных

им в семинарии. Иконы писал покойный староста иконописной артели при Обществе «Икона» — П. А. Федоров.

Теперь перейдем к факту, много менее важному по своему значению, но интересному по своеобразию. Речь идет о семинаре для изучения иконы, который собирался на квартире и под руководством одного из членов Общества «Икона». Участниками семинара были 4-5 французских барышень, активных католичек; инициатором собрания была одна из них, хорошо говорившая по-русски. Этот язык она изучила в известной Школе живых восточных языков Ecole de Langues Orientales Vivantes, 2, Rue de Lille, Paris.

Из приведенных нами примеров видно, какими разнообразными путями икона внедряется в католическую жизнь. В заключение нашего перечня укажем на одно важное обстоятельство: всё учащающиеся случаи заказа или покупки икон рядовыми католиками для домашнего моления; самым убедительным доказательством этого служит появление икон в продаже в окнах магазинов на площади S. Sulpice, о чем выше уже упоминалось.

Но католический церковный сектор не есть вся Франция. Другая часть ее тоже поддалась влиянию иконы. Древние иконы — постоянный предмет торговли у всех значительных антикваров. Раздаются голоса, что русские картины, гравюры, фарфор — лишь ветви западного европейского искусства, а иконопись — настоящее русское национальное искусство.

Несколько лет тому назад группа молодых французов и русских, но русских уже французской формации, основала в Париже общество, посвященное русскому искусству. Знаменательно, какое название они дали своему начинанию: «Cercle Roublev» (Кружок Рублева), в честь знаменитого русского иконописца Андрея Рублева. Большинство первых докладов были посвящены иконе, для чего были приглашены члены Общества «Икона». Особенно ценным нужно считать появление небольших частных собраний икон, составляемых не из снобизма, не из-за погони за модой, а по каким-то внутренним побуждениям; мало кому они известны — о них узнаешь случайно. Одно из таких собраний, принадлежащее парижской медицинской знаменитости не старого возраста, нам удалось обозреть;

никаких уников там не было, да и не могло быть, но нас поразил дух собрания. Даже иконы неважного письма были духовны: что их собирал не эстет — это ясно.

Впрочем, старые иконы может собирать и совсем неверующий человек — старина притягивает, да и психика чужого народа интересна. Русская же психика сейчас в моде, других же тем, кроме религиозных, она в живописи не имела. Но вот что непонятно — это когда француз-атеист заказывает новую икону; такой случай в нашей практике был. Речь будет идти об одном французском эльзасце — талантливом архитекторе, католике по рождению, но атеисте по убеждению. Может быть, его можно было бы назвать салонным коммунистом. Было это несколько лет тому назад — недель за 5-6 до Рождества говорит мне мой знакомый: «Время подумать о рождественских подарках моей матери. Вы знаете, она ведь протестантка, и я хочу послать ей изображение Христа, а самому себе подарю Марию с младенцем». Нужно добавить, что архитектор был женат и незадолго до разговора у него родилась дочь. Жена его очень интеллигентная была, такая же вольнодумка, как муж. «Пожалуйста,— продолжал мой собеседник,— закажите одному из лучших ваших русских иконописцев обе иконы». Я очень удивился, но, конечно, поручение принял. Когда иконы были готовы, я их отнес заказчику. Он их очень одобрил. Далее при встрече зашла речь об этих иконах. Было ясно, что иконы произвели впечатление. Осмелев, я только открыл рот, чтобы высказать свое мнение, куда икону богородицы хорошо было бы повесить, как мой собеседник говорит: «Вы знаете, мы решили повесить икону Марии с Младенцем над колыбелью нашей девочки». Как раз это я и хотел посоветовать.

Наше перечисление отдельных примеров внедрения иконы в оба сектора Франции закончено. Мы видели, каким путем и разными тропинками иконное движение идет. Совершенно ясно, что оно должно встречаться, пересекаться и сталкиваться с движением нового искусства. Об одном таком конфликте сейчас и будет речь. Он произошел километрах в 20 от Страсбурга при постройке новой католической церкви. Священник пожелал поставить в алтарь две иконы: Богородицу с Младенцем и св. Николу.

Заказ икон возможно был сделан не без некоторого местного епархиального влияния, т.е. страсбургского епископа Вебера, большого иконолюба, о нем мы говорили уже выше. Но дело не обошлось без осложнений. Об этом намерении священника узнал главный пропагандист нового искусства отец Regamey; он очень возмутился и в бытность страсбургского священника в Париже вызвал его к себе для увещевания. Главный довод был:— «раз церковь новая, и искусство в ней должно быть новым». Но священник пребыл тверд. Об этом разговоре он рассказал председателю Общества «Икона» Н. И. Исцеленову, когда приехал к нему для передачи заказа на иконы. Их писала известная иконописеца княжна [Е. С.] Львова. Вот уже несколько месяцев, как иконы стоят в церкви.

Обзор Франции кончен. Прежде чем переходить к другим странам,— посмотрим, какие выводы мы уже сейчас на основе французских данных можем сделать — дело идет вовсе не о недовольстве стилем, как наивно думают некоторые люди, а много глубже: дух изображений не соответствует тому настроению, которое сейчас начинает овладевать думами западных христиан. Ведь иконы берут не из-за стиля, а из-за духа, которым они проникнуты. Кризис религиозного искусства всего лишь одно из проявлений того глубокого кризиса, который переживает религиозный Запад. Религиозность Запада ищет освободиться от той обмирщенности, подавления духа плотью и ума рассудком, достигших своего апогея в конце 19-го века. Начался же этот процесс уже в 13-м веке.

Подобные идеи находим теперь и у западных писателей, правоверных католиков, критикующих не тот или другой стиль своего религиозного искусства, а самое построение этого искусства на основе рассудка, эстетики, а не веры.

Среди этих писателей особенное внимание обращает на себя бенедиктинский монах Dom Eloi Devoux. Вот как он начинает свою статью в журнале «Zodiaque» — L'Agonie de l'Art sacre — «Агония священного искусства»: «Цель этих нескольких страниц — служить предметным уроком, пригласить христиан судить по-христиански, насколько возможно объективно, о религиозной христианской ценности произведений 12—19 веков». Развивая свою мысль дальше на отрицательных примерах, Devoux показывает,

как *не должно* писать Христа: ни сверхчеловеком, ни прекрасным телом греческого героя, ни добрым малым-товарищем, ни нежным другом. Христос, Символ Веры, есть Сын Божий — Истинный Бог.

В дальнейшем изложение идет, все время опираясь на памятники французского священного искусства. Оно было подлинным до XII века — это показывается примером на тимпане (ниша над входом) собора Vezelay. Начиная с XIII века наступает постепенное падение. Соборы Chartes-Bourges-Amiens — три этапа этого падения. Chartes — в сторону рассудка, Bourges — в сторону буржуазного морализма и Amiens — в сторону натурализма. Человеческая красота подчеркивается. Идем дальше: XIV век — показательный памятник «Снятие со Креста» из слоновой кости в Лувре. Devoux очень одобряет эту вещь в смысле искусства, но его пугает ее художественное совершенство: ему кажется, что она привлекает к себе слишком много внимания — отводя от главнейшего, от Священного Искусства. Devoux не одинок, он ссылается на мнение R. P. Doucoeur. Это замечание является как бы предисловием к важнейшему месту статьи Devoux, к ее нервному центру — к критике Рафаэля. В этом важном вопросу Devoux берет себе союзника A. C. Cingria, последний в своем сочинении «Decadence de L'Art Sacre» [Lausanne, 1917, p. 74, 75, 76] критикует изображение Христа в Преображении Рафаэля. «Мы обязаны ему введением жеманности и слащавости в религиозное искусство». Кроме Рафаэля, он посвящает несколько строк картине Veronese «Брак в Кане Галилейской». Он очень метко определяет это произведение, не как религиозное, а как предлог изобразить современный ему пир. Для XVII века показательными художниками Devoux берет Рубенса и Рембрандта — оба они совершенно различны и оба они не соответствуют тому, что требуется от художников Священного искусства. Рубенс пишет не святых людей, а мускулистых мужиков и плотных женщин. Недостатки Рембрандта прямо противоположны — печаль и полутон там, где должны быть свет и радость. Несколькими словами Devoux упоминает о Poussin, цитируя критику R. P. Doecoeur «Christ dans L'Art Fougoes». Переходим к XIX веку — приводим буквальный перевод слов Devoux об Ingres: «Христос, как его видел

маленький мещанин века Вольтера через оптичность Рафаэля; не будем удивляться, что мы уже находимся у последних пределов академичности». Далее Devoux приводит слова другого автора P. Mornoud — «Visage du Christ»: «В эту эпоху уже больше не думают о Христе — Священное Искусство мертво и надолго. Обзор художественных произведений кончен...»,— кончает свою статью P. Mornoud, цитируя R.P. Coutirier «L'Art et Le catholicisme», «Искусство и католичество»: «Главная причина упадка священного искусства — не художественного, а религиозного порядка. Этот упадок связан с понижением христианского духа в западном мире».

Devoux продолжает дальше: «Подлинное произведение искусства может быть порождено только подлинным христианином — оно должно обращаться только к подлинным христианам, к вере этих христиан, не подчиняясь их эстетическим требованиям». Далее автор совершенно основательно протестует против разрешения талантливым атеистам (напр., Malroux) писать священное изображение для церквей. Такое разрешение является как бы реакцией против сладкого искусства S. Sulpice, но эта реакция против S. Sulpice так же пагубна, как то, на что она нападает. Последнее слово Devoux следующее: «Мы поклоняемся не Красоте, а Христу».

Он прав, но эти слова нуждаются в разъяснении. Существует иерархия красоты: на низу лестницы — пригожее, хорошенькое, миленькое,— потом идет красивое, прекрасное;— всем этим можно восхищаться, но, конечно, все это все-таки от царства плоти и души, но не духа. Идем выше по лестнице — вступаем в область возвышенного — горы, снежные вершины; и еще дальше — звездное небо, бесконечность разверзается перед нами — преддверье духа — небо над нами и нравственный закон внутри нас.

Много грехов простятся Канту за эти слова. Все это красота и дальше, выше и выше, выступаем в область неисповедимого.

Дионисий Ареопагит пишет: «Если речь идет о сверхсущественном, прекрасном, его называют также Красотой» («Oeuvre Completes de Pseudo Denys l'Areopagite», IV, p. 100). Очевидно это и есть Христос-Бог.

Бог-Христос есть Высшая Красота!

Иконописец, как учит Devoux, не должен думать об эстетике, но когда он оканчивает свое произведение, осуществляя его, стараясь соблюдать учение церкви, движимый верою и только верою, то результат его трудов становится дивным произведением с точки зрения возвышенной эстетики. Это не фразы, мы говорим на основании опыта.

На выставке Общества «Икона» посетителям, кроме подлинников, предлагались для обозрения воспроизведения лучших икон, а для сравнения с ними рядом клались воспроизведения знаменитейших творений западного священного искусства, в частности и Рафаэль. Вокруг стола, на котором лежали эти фотографии, собирались особенно заинтересованные посетители, начинались споры, получался импровизированный семинар. Особенно интересна и важна была для нас реакция католической духовной молодежи, студентов семинарий. Мы делали опыты, клали рядом 2 репродукции: какую-нибудь Мадонну Рафаэля и икону Владимирской Божьей Матери из Успенского собора (находится сейчас в Третьяковской галерее) — клали рядом; говорили — смотрите; реакция была всегда одна и та же: картина Рафаэля летела на край стола, а Владимирская икона вызывала восхищение, и религиозное, и эстетическое, высшего порядка.

* * *

Почему заболевание религиозного искусства началось в XIII веке? Нам, восточным христианам, естественно думать, что причину этого следует искать в разрыве между восточным и западным христианством. Правда, этот разрыв произошел еще в XI веке, но влияние восточного православного священного искусства на Западе еще продолжалось в течение 200 лет по меньшей мере, т.е. до XIII века. Греческие иконописцы работали по поручению Норманских королей. В Сицилии еще в XII веке ряд церквей были расписаны ими. И во Франции можно указать на пример продолжающегося влияния восточного священного искусства.

Икона Нерукотворного Спаса в Laon (город в 100 км к северо-востоку от Парижа) была вывезена из Константинополя в Рим французским каноником, будущим

папой Урбаном — Urban IV, pape 1261—1264. Он прислал эту икону в подарок своей сестре — игуменье одного из монастырей. Так было в XIII веке. В последующие века воздействие Востока на Запад прекратилось, а начиная с конца XVI века, заболевшее западное священное искусство стало заражать православный Восток.

В Россию зараза проникла в значительной степени еще при царе Алексее Михайловиче в половине XVII века. Известны горькие слова, сказанные протопопом Аввакумом по этому поводу в связи с изображением Спасителя по западному образцу. В дальнейшем, при Петре и его преемниках, Россия превратилась в провинцию западного религиозного искусства. Лишь русское меньшинство, старообрядцы, остались верны восточному православному искусству, истовому иконописанию. Однако лет 50 тому назад русские стали освобождаться от западного подданства в отношении священного искусства. Примером, как происходит освобождение, может служить обращение отца Сергия Булгакова. Мы употребили выражение — обращение. По существу оно соответствует действительности, но внешним образом дело заключалось в том, что отец Сергий изменил свое отношение к Сикстинской Мадонне Рафаэля. В первый раз, когда он специально приехал в Дрезден, он увидел эту картину — она произвела на него глубокое религиозное впечатление, хотя тогда он был марксистом и атеистом. Когда же много лет спустя, будучи уже священником, о. Сергий увидел опять картину Рафаэля, он понял, что молиться перед ней нельзя. На картине женщина, а не Приснодева. Бездна разделяет это художественное произведение от православной иконы. Свои впечатления от обеих поездок о. Сергий изложил в автобиографической заметке. Прочтя ее, понимаешь, что такое православная икона и чем она отлична от произведений западного религиозного искусства. «Понимаешь» — не зачеркнуть ли это слово; ведь до сих пор есть русские люди, и не простые, а образованные, живущие в Париже, где все — и книги и специалисты — к их услугам, и все-таки эти люди остаются уверены, что Сикстинская Мадонна верх священного искусства. Когда-нибудь прозреют и они, с этой надеждой покидаем Францию и переходим к рассмотрению кризиса в Германии.

Германий, собственно,— две: протестантская и, несколько менее многочисленная, католическая. По логике нам надлежало бы заниматься только второй, т.е. у протестантов священному искусству быть не полагается. Но на деле происходит нечто своеобразное. Все же начнем по логике с католиков. И в Германии есть недовольство священным искусством, как и во Франции, но все это неизмеримо менее резко, но вот что в Германии много сильнее — это иконное движение. Как ни странно, оно коснулось и объединяет обе Германии: и католическую и протестантскую. Создалась целая обширная литература по этому поводу. Ста лет не прошло, как знаменитый протестантский ученый профессор Гарнак написал, что иконопочитание можно рассматривать, как религиозное варварство. И вдруг такой переворот — однако, продолжая свою фразу, Гарнак написал: «Впрочем, тогда, в эпоху иконоборства, VIII и IX века, все что было еще в церкви живого — было на стороне иконопочитания» («Dogmengeschichte» II, стр. 152).

Мне, православному русскому христианину, как-то хочется, вероятно с некоторым преувеличением, написать, что сейчас в Германии часть того, что в ней есть духовно-живого, что пережило духовную мертвечину либерального протестантизма конца XIX века — эта самая элита, или часть ее — понимает иконопочитание. Как подтверждение отчасти нашей мысли, приведем слова молодого немецкого ученого Кретцмера (W. Kretzmer) из его труда «Значение восточной церкви для встречи двух исповеданий протестантов и католиков». Вот что он пишет (приводим русский перевод):

«50 лет тому назад яростные споры между протестантами и католиками не позволяли и думать, что станет возможной плодотворная, направленная на существенное, встреча обоих исповеданий. Еще менее можно было предполагать, что при этом важную роль будет играть Восточная Церковь, на которую тогда сообща (т.е. католики и протестанты) смотрели, как на отсталую и закоченевшую хотя и в прекрасных, но для нас (западных людей) чуждых архаических формах. Сейчас же мы слышим, что везде о ней (Восточной Церкви) говорят с почтением и признанием. Сейчас мы находим в жилищах многих христиан Запада,—

вместо религиозно-необязательных картин,— строго возвышенные, одухотворенные греческие и русские иконы».

Обзор кризиса священного искусства, вслед за Францией, нами закончен и по отношению Германии. В других христианских странах Запада — он ощущается пока много слабее. Это объясняется тем, что никто столь не пострадал от войны, как Франция и Германия, а несчастье будит мысль и дух. Но, конечно, из Германии и особенно из Франции — точнее из Парижа — движение не замедлит распространиться и на остальной Запад — ведь фактически не Рим, а Париж центр католической мысли. Да в известной степени Париж до сих пор является центром и общечеловеческой (т.е. европо-американской) мысли — но не в смысле глубины ее разработки, а в смысле возникновения новинок.

Но вот что еще важно: выше, говоря о причинах кризиса священного искусства на Западе, мы со слов католического писателя указывали на главную причину кризиса,— на понижение уровня христианства на Западе. Так вот на эту тему самая трагическая книга во всей западной литературе написана испанцем Miguel de Unamuno. Появилась она первоначально на французском языке. Эта книга названа «L'agonie du Christianisme» [P., 1925], перевести это название по-русски «Агония Христианства» было бы неправильно. Французское слово «agonie» имеет двоякий смысл — либо оно означает предсмертное состояние, либо только очень тяжелое состояние, но не с обязательным концом. В трагедии испанского христианства, понижении его уровня сомневаться не приходится: одна инквизиция чего стоит; жестокость и сентиментальность находятся обыкновенно в связи: этим объясняется слащавость Мадонн Мурильо рядом с кострами инквизиции.

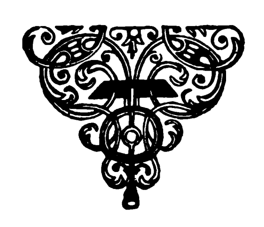
Из сказанного видно, что сознание падения уровня христианства у отборных испанцев еще сильнее, чем у французов, но, по-видимому, ощущение последствий этого понимания в церковном искусстве или не замечается, или оставляется без внимания.

От Испании нам естественно перейти к странам испанской культуры, к Южной Америке. Как ни странно, но там признаки кризиса проявляются ярче, чем в самой Испании. Так, из Боготы,— столицы Колумбии,— нам

пишут, что в одной церкви настоятель вынес статую Мадонны и заменил ее писаным изображением Божией Матери. О другом интересном факте нам сообщил представитель Общества «Икона» из Сант-Яго-де-Чили. Тамошний университет просил его прочесть несколько лекций об иконах. Кроме этих двух фактов, в самое последнее время наши корреспонденты сообщают о ряде других фактов, свидетельствующих о распространении кризиса религиозного искусства в Южной Америке. Оба кризиса: основной, понимание уровня христианства, и производный, кризис священного искусства, как будто подготовляются повсеместно. Возможно, что достаточно будет искры из Парижа, чтобы в той или другой стране вспыхнул бы пожар.

В других странах дело может пойти иначе: зажгутся местные очаги, и вдумчивые члены русского рассеяния сыграют большую роль, направляя движение, или отмечая и расширяя его. Это наша главная миссия в мире — участвовать везде в жизни духа, в борьбе духа с бездушьем. Особенно важной является роль и значение русских иконолюбов. Возможно, что разрешение кризиса современного искусства на Западе начнется с постепенного, но все растущего и под конец широкого внедрения иконы в западную жизнь.

Это может казаться парадоксом: иногда улучшение следствия способствует улучшению первопричины; так, в отдельных частных случаях происшедшее почему-то восстановление подлинного священного искусства повело за собой улучшение первопричины, повышение — хотя бы и местное — уровня христианства.





ЗНАЧЕНИЕ РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ В ИДЕЙНОЙ ЖИЗНИ СОВРЕМЕННОГО МИРА

В идейной жизни главная идея — это Бог. Отрицают ли Его или принимают.

С этой точки зрения весь мир так называемым железным занавесом разделяется на две части. К востоку от этого занавеса, в Советской России и ее вассальных государствах, господствующая религия — безбожие. Другие религии терпятся, но пропаганда их запрещена. Только безбожие можно проповедовать, распространять, защищать; отвергать же его, критиковать, смеяться над ним — нельзя.

В другой половине, к западу от железного занавеса, можно так же проповедовать и защищать безбожие, но одновременно можно проповедовать и защищать идею Бога и веру в Него, а также критиковать, оспаривать и поносить безбожие.

При всем том, несмотря на стеснение, в Советской России много людей продолжают веровать в Бога и, обратно,— к западу от железного занавеса, в странах свободы, многие отрицают существование Бога или относятся ко всяким религиозным идеям с полным безразличием. Таковых людей в Соединенных Штатах насчитывается около 50 процентов. Население в Париже насчитывает, как говорят, 50 процентов некрещенных.

До XVII столетия население западных стран было, как и в России, почти поголовно верующим. Начиная с конца XVII века, особенно же в XVIII веке, скептицизм и неверие стали захватывать сначала образованные классы, а затем, постепенно, и низшие слои населения. Так что к концу XIX века, особенно в протестантских странах, вера в Бога сильно упала.

В самом конце XIX века начался поворот. Его чрезвычайно выразительно сформулировал профессор Иван Александрович Ильин в своей замечательной книге «Аксиомы религиозного опыта». Вот что мы там читаем (глава 12 1-го тома, стр. 168): «Время религиозного упадка ныне прошло, религиозность будет могучей, цельной и побеждающей, или

же ее не будет вовсе, и тогда не будет на земле ни духа, ни культуры». Этот перелом совпал с тем необычайным интересом, который Запад стал проявлять к православию, и с вхождением в состав населения Запада до 2 миллионов русских эмигрантов. Последние в своем громадном большинстве представляют собою людей твердо верующих, настроенных определенно враждебно к безбожию. Конечно, если бы средний удельный духовный вес русского эмигранта не превышал таковой же вес западного человека, значение русского притока в идейном мире Запада было бы ничтожно. Ведь эмиграция составляла не более одной трети процента всего западного христианства. Но дело в том, что духовный вес русского эмигранта был во много раз больше такового у западных народов. Детальный анализ состава эмиграции может это подтвердить.

В частности, ушли сами или были насильственно выселены почти все значительные представители русской философии. Вот почему эта, численное ничтожная, кучка русских людей оказалась такой ценной союзницей духовных сил Запада, борющихся с материализмом и атеизмом.

Влияние русской духовности в значительной степени усиливается внешними доказательствами: многочисленными церковными, богослужебными обрядами, пением, иконами. Особенно иконы в последнее время стали привлекать внимание широких кругов католичества и протестантства. Это совпало с кризисом религиозного искусства на Западе. Так называемый «L'Art de St. Sulpice»,— сладость и сентиментальность в изображениях, редко кого теперь удовлетворяют, его пробуют заменить новым искусством — «L'Art Nouveau», плодом мозговых выжимок разных художников, в том числе часто и неверующих. Но ничего из этого не выходит.

Всякое художество есть идеография. Если идея искренна, жива, глубока, то и художество совершенно. В противном случае оно ничтожно и фальшиво.

Эмиграция принесла с собой, или, вернее, в самой себе, идеи и веру христианскую православную и приняла, поняв его значение, возрождение иконописания. Она сумела объяснить значение иконописи людям Запада, в том числе и протестантам. Еще совсем недавно это обстоятельство показалось бы невероятным.

Есть нечто, что эмигранты объясняют своим хозяевам:

это нечто — настоящее безбожие. Запад знает атеизм причесанный, прилизанный, недоговоренный до конца. В советской России он проявил свое настоящее лицо, там его договорили до конца, там сделали необходимые практические выводы из теории и философии безбожия. Главный вывод, это отрицание милосердия и жалости. Большевицкое кровопролитие вовсе не было случайным явлением, эксцессом первых революционных годов, а явлением для безбожия вполне нормальным и логичным.

Дело в том, что «атеизм» не означает пустого места, он немедленно заполняется чем-то другим. Вся история философии это показывает; мы же, русские, без всякой философии знаем это по опыту. Было бы очень полезно появление сейчас на одном из иностранных языков книги, которая была бы написана в ответ на «Аксиомы религиозного опыта» проф. И. Ильина, под заглавием «Аксиомы безбожного опыта». Тогда стало бы ясно, что один из путей, поясняющий и философски обосновывающий идею Бога — есть анализ безбожия. История его философии лучше всего доказывает правильность идеи Бога. Замечательно, что история безбожия дает неоднократно примеры его связи с сатанизмом — предельным логическим выводом из безбожия.

Одним из примеров связи между атеизмом и сатанизмом может служить учение карматов, называемое так в честь одного из вождей движения — Кармата. Последователи этого учения основали в X веке по Р.Х. на берегах Персидского залива небольшое независимое государство, существовавшее пока его не уничтожили соседние мусульманские государства. Учение карматов изложено в XIV веке известным арабским историком Макризи. Он указал, как верующих мусульман постепенно приводили к неверию. Для громадного большинства просвещение оканчивалось на 6-й ступени утверждением, что истина в атеизме. Но избранному меньшинству на трех последних ступенях объясняли, что полная истина в *сатанизме.*

От этой вспышки безбожия, случившейся тысячу лет тому назад, возвратимся к борьбе за богопочитание, происходящей сейчас.

Участие в этой борьбе, как мы видим, определяет значение русских эмигрантов в идейной жизни Запада. Теперь рассмотрим, каким путем идет эта борьба у русских.

Этих путей два: 1-й путь — книги, статьи, доклады ученых богословов, философов, деятельность научных обществ и духовных учреждений, школ, особенно высших. Второй путь: деятельность отдельных людей, разговоры, споры, проповедь. По мере все большего внедрения русских в окружающую среду и освоения местного языка, этот путь приобретает все большее и большее значение. Это как бы партизанский бой. К сожалению, у большинства партизан нет знаний для духовной борьбы, а одна ревность и усердие недостаточны. Уже давно назревала потребность в руководстве для духовного боя с безбожием. В настоящее время такое руководство явилось — это уже упомянутая удивительная книга профессора Ив. Ал. Ильина: «Аксиомы религиозного опыта»,— апологетика Богопочитания, Христианства и Православия. Книга эта трудная, читать ее следует не сразу всю, а почитывать, отложить в сторону, обдумать прочитанное. А в это время кто-нибудь другой таким же образом познакомится с книгой. К тому же книга сравнительно дорога, не всякому под силу, и как-то естественно получается, что единомышленники приходят к владельцу книги, выпрашивают ее на короткое время, и при этом ведут разговоры. Книга сообща обсуждается, образуется кружок вокруг книги, как центра. Если люди активны и стараются проповедывать истину, получается как бы духовная боевая ячейка. Книга многих заражает. Проповедь истины, Богопочитания, христианства, православия становится целью жизни, освещает и отодвигает все на задний план. Высшая радость такого человека — спасти душу, атеиста превратить в верующего.

При такой духовной борьбе не нужно думать о практических последствиях, но ясно, что всякий западный безбожник, сделавшийся верующим,— это трещина в теле всемирного атеизма. Конечно, смешно и наивно думать, что мы одни ведем борьбу с безбожием на Западе. Мы лишь численно маленькие помощники тех больших, громадных местных сил, которые ведут эту борьбу, но наше значение в том, что мы вносим в нее знание противника *по опыту*. Это дает борьбе ту необходимую окраску, которую она без нашего участия не имела бы. Об этом мы уже говорили. Но надо это повторять без конца.



РУССКАЯ ИКОНА В ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Интерес к русской иконе на Западе возник в сущности только после Великой войны, т. е. не более 15 лет тому назад. До того времени, за очень немногими исключениями, отношение к ней было пренебрежительное: большинство не ушло далеко в своем воззрении на икону от мнения, высказанного еще в XVIII веке Гиббоном, по отношению к древней византийской церковной живописи: в своей, когда-то широко распространенной, «Истории Упадка и Падения Римской Империи» этот прославленный автор утверждал, что Олимпийский Зевс, созданный музой Гомера и резцом Фидия, мог бы на мгновение внушить благоговение философскому уму, церковные же изображения, слабо и плоско начертанные художниками монахами, свидетельствуют о полнейшем вырождении вкуса и таланта.

В соответствии с этим мнением и русская икона считалась лишенной всяких художественных достоинств. К этому присоединялось и другое — непонимание духовного значения иконы, причем оно было свойственно не только протестантам, что неудивительно, но в значительной степени и католикам, что в сущности является забвением ими догматов своей же веры, ибо теоретически Западная Церковь учит об иконах так же, как и Восточная: известно, что во времена иконоборства одним из главнейших защитников догмата иконопочитания являлись римские папы.

Во второй половине прошлого столетия обстановка стала сначала очень медленно, а потом все быстрее и быстрее, меняться, в начале же нынешнего XX-го века окончательно определился идейный перелом: люди европейской культуры, в течение 4 веков жившие в наивной и самодовольной уверенности, что для живописи художественный канон, установленный фактически во времена Ренессанса, является единственным правильным и обязательным для всех времен и народов, усомнились в безусловной правильности своих

художественных воззрений. Произошло это в значительной степени под влиянием близкого ознакомления с культурой и искусством Востока и создания целого ряда самых разнообразных новых теорий в искусстве.

С другой стороны, стало меняться отношение и к идейной стороне иконы. Главную роль сыграло здесь для протестантов, вероятно, более глубокое изучение истории иконоборства. Еще цепляясь по привычке за старое, но будучи все же не в состоянии совсем отвернуться от им самим приоткрытой двери к новому, знаменитейший из германских церковных историков, проф. Гарнак написал в своей «Истории догмата» следующее: «Поклонение иконам может казаться религиозным варварством, но оно было в союзе со всеми духовными силами, которыми тогда (во времена иконоборства) еще обладало христианство». Еще далее по пути такого образа мыслей пошел последователь Гарнака, Шварцлозе, в интересной книге «Спор об иконах» (Der Bilderstreit), вышедшей в 1890 г.

Однако, людям Запада трудно разбираться в вопросах восточных, и поэтому особенно ценным является выход в свет в 1929 г. глубокого «Исследования по истории Византийского Иконоборства», написанного по-немецки русским ученым, одним из самых талантливых молодых современных византологов, профессором Г. А. Острогорским, бывшим тогда приват-доцентом Бреславльского университета. (Georg Ostrogorsky: Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites. Breslau. 1929). В этом труде ничего не говорится про русскую икону, и все-таки шире многих других он приоткрывает вдумчивому иностранцу дверь в ее таинственный мир: вникнув в смысл книги, даже чуждый восточному христианству человек поймет, в чем обаяние русской древней иконы — именно в том, что она подходит к идеалу иконы, как таковой, ближе, чем большинство иных, особенно после XIV века.

У католиков, как уже было упомянуто, теоретически догматика иконы такая же, как у нас, но практика другая, и, согласно издавно существующей прискорбной привычке, каждая сторона порицает чуть не все, что делается у другой. Лишь за последние несколько десятков лет Восточный обряд и обиход стал вызывать к себе в Римской Церкви не еле терпимое, как раньше, а доброжелательное

отношение, в частности, стали всматриваться в икону, особенно в русскую и в то, как перед ней молятся.

Наглядным доказательством такой перемены отношений является издательская деятельность Бенедиктинского монастыря в Амэ (в Бельгии), распространяющая среди католиков массу воспроизведений русских древних икон, а 2 или 3 года тому назад этот монастырь выпустил в свет на французском языке с большой любовью и тщанием изданную книжку-брошюру своего игумена (приора), Дома Ильдефонса Диркса, под названием: «Иконы Святые» (Icones Saintes).

В ней автор вкратце обрисовывает догматику иконопочитания, его характер на Востоке и, в частности, в России, русские школы иконописи — новгородскую и другие,— требования, предъявляемые к иконописцам (не только знание искусства, но и благочестивая жизнь), символизм иконы, иконы Божией Матери и т. д.

В изложении чувствуется западный человек, хотя и любящий Восток и старающийся понять его, но сохраняющий при этом полностью свою западную психологию. Это делает небольшую книжку бельгийского игумена очень интересной для нас, русских.

Возвращаясь к перечислению причин, вызвавших перемену взгляда на икону у европейцев Запада, остановимся еще на одной, может быть, главнейшей — большевицкой революции 1917 года. Она выбросила в мир массу русских людей с их «иконным» религиозным и бытовым обиходом и с тем, у некоторых, «иконным» энтузиазмом, который уже с чисто художественной, не религиозной только, точки зрения стал разгораться в России в кругах, любящих искусство, особенно после знаменательной Московской Выставки икон 1913 года. Эти стремления, ярко выраженные, конечно, у немногих, но упорных, встретили поддержку среди ученых-византологов, особенно французских, уже 50 лет своими трудами деятельно разрушавших многовековые западные предрассудки относительно искусства Византии. Византия же — матерь русской иконы.

Первые плоды совокупности вышеназванных причин созрели в 1920—22 годах. В 1920 году в Берлине вышла в свет небольшая немецкая книжка, носившая название: «Старорусское Искусство» (Altrussische Kunst); она состояла

из ряда очень удачно подобранных репродукций, главным образом древних русских икон, и введения. Автор его — женщина, Д-р Фаннина Галле (Dr Fannina W. Hall).

Вот в этом введении и заключается главный интерес книжки. В нем об иконописании говорится, как об искусстве, внутренняя суть которого состоит в освященном выяснении отношения человека к Богу и миру; оно продолжалось в России в течение 500 лет, периода процветания иконописи, и велось в широком, эпическом стиле. Не Богоискание, а переживание Бога, созерцание Его в видениях, пламенное молитвенное состояние, богослужение души. Совокупность русских икон и религиозной живописи в бесчисленных русских церквах — это вовне проецированное Царство Божие внутри нас; в иконах русский человек думает о смысле существования и о спасении человечества, однако его христианство и греческое православие никогда не могли слиться в нечто цельное. Церковь, по мнению автора,— византийский труп, отметенный русским народом. Великая русская революция тоже имеет своих святых, и совсем нельзя сказать, что они без Бога, но они против Бога, потому что смешивают Его с церковью.

Как видно из последних строк, в писании г-жи Галле много необоснованного, неправильного, несуразного, даже возмутительного, вместе с тем у нее все же есть яркое ощущение иконы, как явления большой, первостепенной важности, по-видимому, чего-то вроде «Достоевского», но еще, и неизмеримо, более значительного, чем он, и, подобно Достоевскому, икона начинает притягивать к себе западного человека, но толковать ее он будет, особенно вначале, конечно, вкривь и вкось, так же, как толкует Достоевского. Со временем, вероятно, все это образуется.

Неудивительно, что вскоре, в 1922 году, в Париже появилось французское издание книжки Галле в переводе Маврикия Блоха (Maurice Bloch).

Сочинения, подобные только что разобранному, важны тем, что привлекают внимание большой публики к предмету и подготовляют почву для распространения серьезных трудов. К таким нужно отнести изданную в 1921 году в Париже очень дельную книгу Л. Рео «Русское Искусство от начала до Петра Великого». (Louis Réau. L'Art russe

dés origines á Pierre le Grand). Автор, бывший до революции директором Французского Института в Петербурге, хорошо знающий русский язык и литературу предмета, отвел в своем труде иконописанию 3 главы, немного менее четверти книги по числу страниц. Все важнейшее им сказано, объяснены даже некоторые интересные детали, например, стихи акафиста в применении к фрескам Ферапонтова монастыря, и, что очень важно для французского читателя, составлен и приложен толковый словарь технических выражений древнего русского искусства — иконописи, архитектуры и т. д.

Может быть, нельзя согласиться с автором в недостаточном, как кажется, внимании, с которым он относится к Суздальско-Владимирскому фактору в истории русского иконописания, но нужно признать, что пренебрежение Суздалем и Владимиром свойственно очень многим трудам по русской иконе, особенно старым.

Совсем особый подход к иконе у Муратова. Как известно, им, главным образом, написан замечательный VI-й том «Истории Русского Искусства» Грабаря, посвященный русской иконописи и церковной фреске. Поэтому можно было очень радоваться, что в 1925 году на итальянском языке была издана книга «Древняя русская живопись», т. е. в сущности — иконопись, автором которой является этот большой знаток и итальянского и древнего русского искусства.

В том же году в Германии вышел по-немецки соединенный труд двух лиц: немца-профессора Оскара Вульфа, хранителя музея императора Фридриха в Берлине, и русского — Михаила Алпатова, ассистента при археологическом институте в Москве. Книга эта, могучий фолиант, называется «Памятники иконной живописи, обработанные в исторической последовательности» (Denkmaler der Ikonenmalerei in Kunstgeschichtlicher Folge bearbeitet). В ней разбираются иконы вообще — древне-христианские, византийские, русские и другие. Она содержит довольно много интересных новых фактических данных, скорей касающихся однако не русского, а других отделов, что же касается до понимания духа и значения иконы, то эта работа очень пестра, временами тонко и глубоко проникает

в смысл иконы, временами стоит еще на уровне науки середины прошлого столетия, т. е. придерживается взглядов, основанных на данных отчасти протестантски-тенденциозных, отчасти прямо неверных.

1927-ой год дал две интереснейшие работы, одну на французском языке, другую на английском. Первая — «Русские Иконы» (Les Icones russes), принадлежит Муратову; вторая, английская, является сокращенным, но снабженным очень ценными примечаниями; переводом книги Н. П. Кондакова «Русская Икона», вышедшей по-русски лишь впоследствии, но тогда в полном объеме: два тома текста и два дома таблиц. (Издание Кондаковского Института в Праге).

Переводчик, сам известный английский ученый, Е. Г. Миннс, может, до известной степени, считаться учеником покойного знаменитого русского византолога, однако всех взглядов его, как то видно из предисловия, Миннс не разделяет. Английское заглавие книги «The Russian Icon. By Nicodim Pavlovich Kondakov. Translated by Ellis H. Minns».

Случайно вышло, что в один и тот же год на Западе, на двух, хотя и разных, но самых распространенных в странах европейской культуры языках, вышли писания двух известнейших, выражаясь по-старинному, иконных книжников, Кондакова и Муратова. Они представляют собою две школы, два направления, две разные манеры смотреть на икону и понимать ее. Естественно, что во многом они приходят к противоположным выводам.

Кондаков подходит к русской иконе, как к бездушному, мертвому механизму, преимущественно продукту ремесла, подробно рассматривает детали, накопляет массу драгоценного материала, ставит интересные вопросы, но построенные им на основании часто мелких признаков схематические теории нередко разрушаются новыми фактами, и вот тут иногда случается нечто прискорбное: великий ученый начинает бороться с фактами. Особенно это происходит в важном для всей истории иконописания вопросе о византийском или итальянском происхождении икон типа Умиления Божией Матери.

Муратов меньше оперирует мелочами, чем Кондаков; более обращает внимания на эстетическую и духовную

сторону вопроса, а в результате его выводы не только совпадают с уже раньше известными фактами, но подтверждаются и новыми открытиями.

Наряду с Муратовым во главе историков древнего русского искусства нужно поставить и пребывающего в советской неволе, неоднократно претерпевавшего гонения, профессора А. И. Анисимова. Его действительно классическая монография: «Владимирская Икона Божией Матери» была издана с прекрасным, в красках, воспроизведением этой изумительной иконы в 1928 году Кондаковским Семинаром в Праге не только по-русски, но и по-английски под названием: «Our Lady of Vladimir».

Научное значение работы Анисимова много больше ее размера: она неопровержимо доказала, что означенный образ — византийский и очень древний, не позднее XII в. Это обстоятельство окончательно устанавливает греческое, а не итальянское происхождение излюбленных в России икон Богородицы типа Умиления (Владимирской, Донской и т. д.) и тем лишает защитников теории Итальянского влияния на русское древнее иконописание (к ним принадлежал и покойный Кондаков) их, пожалуй, главнейшего довода.

В рассматриваемый нами промежуток времени, несмотря на его краткость, мы видели появление книг, посвященных русской иконе, на английском, французском, итальянском и немецком языках, но большинство из них были переводами или имели авторами чисто русских людей. Теперь постепенно начинает расти число не русских авторов. Отметим в первую очередь два крупных труда: прекрасную книгу профессора Таборского на чешском языке, где много говорится об иконе, и особенно почти всецело ей и фреске посвященный обстоятельный немецкий труд бреславльского профессора Швейнфурта: «История Русской живописи в Средние Века» (Geschichte der Russischen Malerei im Mitelalter von Philipp Schweinfurth).

Книга эта вышла в 1930 году, в ней использованы все новейшие открытия и исследования в данной области науки, и она, по своей полноте, может считаться краткой немецкой энциклопедией иконы.

Такие ученые труды очень полезны для лиц, уже заинтересовавшихся иконой, но привлечь к ней и ввести

в ее дух они не в состоянии. Это может сделать только вид хорошей древней иконы. Такая связь была в значительной степени достигнута благодаря выставкам икон, устраивавшимся за последние годы в Германии, Англии, Франции, Америке, Голландии, Бельгии и т. д., причем некоторые из них были организованы даже Советской Властью, смотрящей на древнюю икону, как на возможный «объект экспорта» для добывания валюты.

Многочисленные, часто хорошо иллюстрированные каталоги таких выставок, снабженные иногда текстом, написанным известным автором, составляют видный и заслуживающий внимания отдел в иностранной литературе о русской иконе.

Из книг, связанных с выставками, следует особо отметить одну, изданную по-английски неким, ныне умершим, Фарбманом. Она, очевидно, имела целью советскую рекламу, но невольно, особенно своими прекрасными цветными репродукциями, напоминающими об оригиналах, способствует распространению ненавистного коммунистам мистического настроения.

Книга эта называется: «Образцовые произведения русской иконописи». Лондон, 1930 г. (Masterpieces of Russian Painting). Она состоит из 5 статей: Анисимова, Игоря Грабаря, описания иллюстраций на основании материалов Олсуфьева и Лаговского, затем очерков двух англичан — Сэра Мартина Конвея (Sir Martin Conway) и Рожера Фрая (Roger Fry).

Сэр Конвей, ныне лорд Аллингтон, 77-летний старик, профессор, историк искусства и художественный критик, также альпинист и путешественник, автор сочинения «Сокровища искусств Советской России» (1925 год), написал довольно поверхностный этюд: «История Русской иконописи», зато статья другого англичанина — Фрая,— заслуживает внимания. Интересно само ее заглавие: «Русское иконописание с западноевропейской точки зрения». (Russian icon painting from the West European point of view).

Фрай признает, что перед русскими иконами он стоит, исполненный восхищения и удивления, но что у него нет ключа к духовному процессу, лежащему в основе иконного творчества. То состояние души, которому иконы дают

по-видимому такое изумительно непосредственное выражение, совершенно непривычно для него. В иконах видно страстное влечение к самым отвлеченным религиозным идеям, идеям, далеко отстоящим от обыкновенного мира человеческой жизни и природы. Фрай это отмечает, но заявляет одновременно, что он не может себе представить, какое значение и содержание эта страсть к отвлеченным идеям имеет для тех, кто чувствует эти идеи.

Пытаясь все-таки вникнуть в смысл русского иконного творчества, английский критик иногда высказывает очень верные мысли. Глубоко и правильно, например, сделанное им предположение, что у русского иконописца акт художественного творчества более походит на то, что происходит в душе композитора, чем на творческое переживание западного живописца. По мнению Фрая, есть что-то похожее на музыку в той непосредственности впечатления, которое производят творения русских иконописцев.

В заключение остановимся еще на одном издании, где много говорится об иконе. Это сборник статей, посвященный памяти замечательного русского византолога, Ф. И. Успенского, вышедший в Париже под редакцией проф. Милле в 1930-32 годах под общим названием «Византийское искусство у славян» «(L'Art byzantin chez les Slaves»). Язык сборника, за исключением одной английской и двух немецких статей, французский.

Труд этот состоит из 2-х частей, каждая в 2-х томах. Первая часть озаглавлена «Балканы», вторая — «Древняя Россия и славяне-католики». Участники издания — ученые славянские, немецкие, французские и т. д., причем русские разбиты на 2 группы. Советские граждане сосредоточены во второй части, а для свободных русских ученых-эмигрантов отведены «Балканы». Сделано это по требованию большевиков, запретивших своим подневольным подданным сотрудничать с белыми русскими. В результате, конечно, получилась некоторая неестественность, так, напр., прекрасная, имеющая очень большое значение для выяснения идеологии именно русской иконы статья проф. Острогорского «Постановление „Стоглава" об иконописании и принципы византийской иконографии» попала в угоду большевикам в балканский отдел сборника вместо русского.

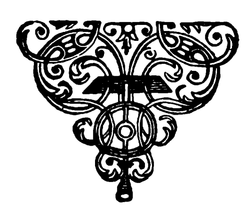
Этим большевицкое влияние не ограничилось: оно распространилось даже на иностранцев. Из чтения некоторых работ, написанных ими, можно вывести заключение, что до большевиков в России в смысле научного и художественного изучения иконы почти ничего не делалось. Простым невежеством такие намеки объяснить нельзя, ведь всякому, кто хотя немного знаком с историей русского иконоведения, совершенно ясно, что даже работы реставрационных советских мастерских по своим методам, а главное по личному составу сотрудников, являются лишь продолжением того, что было начато и успешно развивалось до революции.

Многие из статей закрепощенных русских ученых очень интересны, но, конечно, не случайность, что среди авторов нет лучших — Анисимова и И. Грабаря. И все-таки, читая даже то, что есть, ощущаешь, каким роскошным цветом расцвело бы познание иконы в России, если даже при большевиках, когда с полной откровенностью о смысле и духе иконы говорить нельзя, делается так много.

Настоящий очерк не имел своею целью представить полную библиографическую сводку всего написанного на иностранных языках о русской иконе; задача была иная — указать на наиболее характерное и типичное, и то, за недостатком места, иногда лишь в образцах.

Пишут очень много; часто ценное и интересное находится в мелких заметках, рассеянных по страницам периодических изданий, но наряду с дельным, немало пишется и неправильного, пустого, даже нелепого. Одно время было стремление сделать древнюю русскую икону модным антикварным объектом. Это, слава Богу, не удалось, но здоровый интерес к иконе растет, и в этом большая и духовная и умственная польза и для иностранцев, и для русских, ибо более многочисленными, чем думают, хотя скрытыми или впоследствии порванными нитями русская икона была связана со всей русской идейной жизнью.

Не почувствовав и не поняв иконы, не поймешь многого и в русской культуре.



КОММЕНТАРИИ

Данная книга — видимо, первая попытка собрать под одной обложкой наиболее доступные в нынешней России труды В. П. Рябушинского. Мемуаристы свидетельствуют о наличии его многочисленных публикаций в зарубежной прессе на русском и иных языках,— но их выявление потребовало бы не одного года работы. Даже с учетом того, что большинство из них, скорее всего, тематически выходит за пределы нашего сборника, полнота его может быть лишь весьма относительной.

Только из числа известных нам по заглавиям статей недоступными остались *«О Тебе радуется, Обрадованная»* («Вестник русского студенческого христианского движения»*, 1932, № 3), *«Un tournant dans le development de' L iconographie Russe au XVI siecle. L'affair du diak Viskovatov»* («Russe et Chretiente», 1948, № 3-4), *«Russian Icons and spirituality»* («The third Hour», 1951, iss. V). Статья *«Дух и обряд»* («Вестник РСХД», 1929, № 4, стр. 12-16) в основной своей части вошла в состав Введения к книге «Старообрядчество и русское религиозное чувство», прочие же существенные ее фрагменты приведены ниже в соответствующем разделе комментариев.

О «первой» попытке приходится говорить с большой осторожностью потому, что ряд свидетельств убеждает в существовании подготовленного В. П. Рябушинским к изданию текста большой книги о религиозном искусстве. Так, Н. С. Арсеньев в своем некрологе Рябушинскому вспоминает, что «за два месяца до его смерти я был у него в Париже и провел с ним в разговоре 3 с пол. часа. Он все спрашивал меня, пробуждается ли духовная жизнь во всем мире, в частности в Европе, ищут ли люди Бога. Он был три года уже совершенно слеп, но... писал все время ряд статей по вопросам религиозной и духовной жизни, а главным образом свой большой труд об иконе, очень замечательный, который ему удалось закончить. Он собирал деньги, чтобы издать эту книгу. Эта книга непременно должна быть издана по его смерти, не только чтобы почтить его память, но и ввиду ее огромной ценности» («Новое русское слово», 1955, 23 окт., стр. 7). Сменивший Рябушинского на посту руководителя общества «Икона» Н. И. Исцеленнов также пишет, что этот «большой труд его остается пока неизданным, потому что ему никак невозможно было уложиться в спокойное и хладнокровное исследование и отказаться от своей линии «глашатая правды», что не подходило до сих пор издателям» («Возрождение», 1955, № 47, стр. 106).

Весьма вероятно, что этот труд вобрал в себя и большую часть написанного Рябушинским по вопросам «священного искусства» и изданного в виде статей. Однако никакими сведениями о публикации или хотя бы местонахождении оригинала «книги об иконах» мы пока не располагаем.

* Далее — «Вестник РСХД».

Материальные трудности прессы русского зарубежья времен первой волны эмиграции самым непосредственным образом сказались и на качестве публикаций статей и выступлений Рябушинского. Очень часто перед нами явные стенограммы устных докладов, с многочисленными грамматическими несообразностями, не к месту открываемыми или закрываемыми кавычками, непоследовательностью использования прописных и строчных букв в таких словах, как «Церковь», «Святой» и т.п.; в тексте книги «Старообрядчество и русское религиозное чувство» не везде выдержано подобающее ее теме написание слова «древний» именно как «древлий» («древлее», «древлеправославие» и т. д.). Явные опечатки исправлялись нами безоговорочно; там же, где трудно однозначно судить об авторском намерении, сохранены особенности правописания первых публикаций работ Рябушинского. В этом отношении нам остается только присоединиться к смиренной просьбе «печатника, о. Кирилла и составителя книги» (воспроизводимой на стр. 8). *«О. Кирилл»* — старообрядческий священник Кирилл Иванов, умер в Австралии, где поныне существует созданная им община московской юрисдикции (прочие австралийские старообрядцы канонически подчинены румынской митрополии).

Дать полновесный комментарий ко всем приводимым автором именам, названиям и цитатам означало бы присовокупить к тексту Рябушинского детальный библиографический указатель по истории старообрядчества, русского купечества и восточнохристианского религиозного искусства. На деле пришлось ограничиться лишь исправлением и уточнением неточностей и ссылками на наиболее доступные или новейшие по времени своего появления издания.

СТАРООБРЯДЧЕСТВО И РУССКОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ ЧУВСТВО

Известно о существовании по меньшей мере двух изданий этой книги. Первое, судя по библиографии к книге С. А. Зеньковского «Русское старообрядчество: Духовные движения XVII века» (Мюнхен, 1970), увидело свет в Париже в 1930 году. Второе издано в Жуанвиль ле Пон в 1936 году и имеет объем в 133 стр. (см.: «Каталог литературы по вопросам религии и антирелигиозной пропаганды. Сообщения библиотеки Института по изучению СССР, вып. YIII». Мюнхен, 1956, стр. 21). Экземпляр книги Рябушинского, по которому ее текст печатается нами, принадлежал известным деятелям староверия — сперва И. Н. Заволоко (1897—1984), а затем рогожскому протоиерею Е. А. Бобкову (1939—1985). Отпечатан он на машинке и затем размножен ротапринтным способом. Титульный лист либо отсутствовал изначально, либо не сохранился.

Введение

Степан Павлович Рябушинский (1874—1943) — брат автора, известный собиратель иконописи; эмигрировав, поселился в Милане, где управлял суконной фабрикой.

Статью *А. Пападопуло-Керамевса* «О служебных Минеях» (на новогреческом языке) см.: «Византийский временник», 1894, т. 1, стр. 341—388.

«И об обряде думают по-разному, а об „духе" мнения еще более расходятся». В журнальной публикации («Вестник РСХД, 1929, № 4) статьи «Дух и обряд» вместо этого перед фразой *«Действительно, какие только, и самые непохожие...»* идет: «Что такое обряд — все знают, но в отношении духа мнения сильно расходятся и не только в словесном определении этого понятия, но, что важнее, в его житейском восприятии и применении».

«То обстоятельство, что многие останавливаются на ступени обряда, не доказывает, что ступень не нужна; она нужна, необходима всегда, неустранима, но не представляет собой венца здания». После этой фразы в статье «Дух и обряд» идет: «Отцы Церкви это хорошо понимали, и, может быть, никто не выразил этого лучше, чем Св. Кирилл Александрийский в своем сочинении „О поклонении духом и истиной". Основная идея книги та, что в учреждениях Ветхого Завета типично преобразовано новозаветное почитание Бога духом и истиной. Развивая мысль Св. Кирилла, можно установить, в чем состоит различие между обрядом до Христа и после Него. Первый обряд — прообраз, второй — символ и даже нечто большее. Возник он в века величайшей духовности, в первые века христианства, и творцы православного обряда...» Точное название сочинения Св. Кирилла — «О поклонении и почитании Божества в Духе и истине».

«...ряд книг, автором которых называли Св. Дионисия Ареопагита, ученика Св. Апостола Павла». Далее в журнальном тексте: «В настоящее время авторство Св. Дионисия оспаривается большинством ученых, но, независимо от того, кто написал эти сочинения, они должны быть признаны замечательными, и православие их неоспоримо».

«...из известной книги протестантского богослова Отто, носящей знаменательное название „Святое"». Книга марбургского профессора теологии R. Otto «Das Heilige» только с 1917-го по 1958 год выдержала 30 изданий.

«одна бумага.... архимандриту Антонию в ответ на его запрос касательно людей, членов Церкви, но желающих креститься двуперстно». Рябушинский ошибается в датировке: соответствующая переписка относится уже к 1721 году. См.: «Описание документов и дел, хранящихся в архиве.... Синода». Том 1 (1542—1721). Спб., 1868, стр. 393—394, CCCXVII—CCCXIX.

Глава 1

«На соборе 1531 г., когда Патрикеева судили, митрополит Даниил напомнил ему его отзыв о святом Макарии Калязинском...» Последнее издание судного дела см.: Н. А. Казакова. Вассиан Патрикеев и его сочинения. Л., 1960, стр. 297. Тем не менее, считать Св. Макария «сельским мужиком» трудно: если он и не был внуком выходца из знатной германской фамилии (согласно родовому преданию), то во всяком случае его отец был кашинским боярином (см.: В. В. Руммель, В. В. Голубцов. Родословный сборник русских дворянский фамилий. Том 1. Спб., 1886, стр. 301; «Словарь книжников и книжности Древней Руси», вып. 2, ч. 1. Л., 1988, стр. 293—294).

«...исправленная Кормчая князя Патрикеева в 16 веке». См.: Н. А. Казакова. Ук. соч., стр. 61—64, 190—219, 231—249.

Глава 2

«Полемическое сочинение Медведева...». См.: Сильвестр Медведев. Известие истинное. М., издание журнала «Старообрядческая мысль», 1914.

«В библиотеке московской духовной академии до последнего времени хранилась латинская рукопись, автором которой является Иоанникий Лихуд». Ныне находится в отделе рукописей Российской государственной библиотеки. См.: «Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина. Указатель». Том 1, вып. 2. М., 1986, стр. 108.

Глава 3

«...известный директор типографии Аврамов». Аврамов Михаил Петрович (1681—1752), при Анне Иоанновне арестован за памфлет против Феофана Прокоповича, за проект восстановления патриаршества в 1732 г. заточен в Иверский монастырь, затем сослан в Охотск. Императрицей Елизаветой возвращен из ссылки, однако в 1748 г. снова попал в Тайную канцелярию, где и умер. См. о нем: «Русский биографический словарь», том 1. Спб, 1896 (репринт — М., 1992), стр. 46; «Словарь русских писателей XVIII века», вып. 1. Л., 1988, стр. 20.

«...братья Денисовы, князья Мышецкие». По выкладкам генеалога Н. В. Мятлева, потомки Рюрика в 25 колене. См.: «Известия русского генеалогического общества», вып. 4. Спб., 1911, стр. 106—107. См. также: Г. А. Власьев. Потомство Рюрика. Том 1, ч. 2. Спб., 1906, стр. 241.

«...некоторые старообрядческие старцы из смоленских дворянских родов Потемкиных и Салтыковых». См. о них: В. С. Румянцева. Народное антицерковное движение в России в XVII веке. М., 1986, стр. 180.

«Более трагична фигура бывшего капитана Левина — старца Варлаама, открыто объявившего Петра антихристом и за это сожженного». Варлаам (в миру Василий Андреевич Левин) — пензенский дворянин, капитан (1711) гренадерского полка, с 1719 г. в отставке, в 1722 г. принял постриг в пензенском Иоанно-Предтеченском монастыре, 19 марта того же года после проповеди на пензенском базаре арестован и отправлен в Москву; на следствии признался, что «был раскольник — и с детства», крестился двумя перстами. 18 апреля Синод по требованию Тайной канцелярии заявил об «обнажении» старца Варлаама «от монашеского сана», 26 июля его обезглавили на Болотной площади в Москве, тело сожгли, а голову отправили в Пензу, где она была установлена на каменном столбе. Все иноки Предтеченского монастыря были арестованы, а сам монастырь был уничтожен. Уже в 1730 г. пензенцы во главе с дворянином Иваном Олферьевым хлопотали о возобновлении обители, но тщетно. См.: Г. В. Есипов. Раскольничьи дела XVIII столетия. Том. 1. Спб., 1861, стр. 3—57; «Описание документов и дел, хранящихся в архиве... Синода». (том 2, ч. 1, Спб., 1879), стр. 90—92; том 8 (Спб. 1891), стр. 568—569. В рукописных сборниках Левин причисляется к сонму «новых проповедников древлего благочестия», см.: Н. С. Гурьянова. Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе... Новосибирск, 1988, стр. 50, 155. О позднейших представителях пензенского рода Левиных см. также: «Декабристы. Биографический справочник». М., 1988, стр. 99, 388; «Памятники Отечества», 1992, № 28, стр. 116, 145.

«...Однако старообрядческие настроения в Ломоносове жили не долго». К настоящему времени документально установлен один факт: то, что родившийся в никонианской семье Ломоносов примерно с 12 до 16 лет был старообрядцем-беспоповцем (см.: А. А. Морозов. Родина Ломоносова. Архангельск, 1975, стр. 311—326, 457—460). Все прочие детали: о его личном знакомстве с Андреем Денисовым (Мышецким), будто бы пославшем юношу изучать мирские науки ради пользы старообрядчества, о посещении Ломоносовым Выговской пустыни (см., напр.: С. Вегин [С. П. Олферьев]. Ломоносов. Архангельск, 1935, стр. 10) и т.п.,— носят сугубо легендарный характер.

«Роль масонства в России вообще любопытна, сложна и противоречива». Отметим, что в эмиграции сам В. П. Рябушинский состоял в масонской ложе «Астрея». См.: Н. Н. Берберова. Люди и ложи. Русские масоны XX столетия. Нью-Йорк, 1986, стр. 153 (название ложи сообщено А. И. Серковым).

«...доброжелательство Потемкина к старообрядцам может найти себе объяснение отчасти и в родовых преданиях... особенно следует упомянуть об архимандрите Спиридоне Потемкине... и об его племяннике..., постригшемся под именем Игнатия в заволжских лесах». Г. А. Потемкин-Таврический приходился праправнуком Семену Федоровичу Потемкину (в иночестве Спиридону, умер в 1665 г.). См.: В. В. Руммель, В. В. Голубцов. Родословный сборник... Том 2. Спб, 1887, стр. 258—278; «Русский биографический словарь», том 19. Спб., 1909, стр. 257—258; Н. Н. Кашкин. Родословные разведки. Том 1. Спб., 1912, стр. 299, 308. Однако старец Игнатий был не племянником Спиридона, как пишет Рябушинский, а «внуком Спиридонова племянника» (П. И. Мельников-Печерский. Собр. соч. Том 1. М., 1976, стр. 323 — «В лесах», ч. 2, гл. 1). Его мирское имя и точное место в родословной росписи Потемкиных пока установить не удается. То же касается старца Ефрема Потемкина (см.: «Словарь книжников и книжности Древней Руси», вып. 3, ч. 1. Спб, 1992, стр. 318—320).

Об изданиях *писем Екатерины II к Потемкину* см.: «Вопросы истории», 1989, № 7, стр. 111—122. Упомянем в этой связи еще и апокрифическую «Речь императрицы Екатерины Великой на общей конференции Синода и Сената 15 сентября 1763 года» (М., Типография П. П. Рябушинского, 1912),— издание, воспроизводящее осуществленную В. М. Карловичем по «древней рукописи» публикацию пересказа этой речи (см.: В.М.К. Исторические исследования, служащие к оправданию старообрядцев. Том III. Черновцы, 1886, стр. 6—36).

«... приказчиком в книжной торговле известно масона Новикова был старообрядец, московский купец Кольчугин... никакой преданности хозяину-масону бывший старообрядец не высказал». Позднее появились некоторые основания утверждать, что показания, данные по делу Н. И. Новикова зажиточным московским купцом второй гильдии Никитой Никифоровичем Кольчугиным (1753—1827, был похоронен в Симоновом монастыре) имели своей целью сбить с толку следователей: «Он раскрыл так сказать часть своих карт — тогда, когда скрывать было невыгодно и можно было потерять доверие судей» (П. К. Симони. Книжная торговля в Москве XVIII—XIX столетий. Московские книгопродавцы Кольчугины... Л., 1927, стр. 26). Н. Н. Кольчугин был осужден по делу Новикова, но помилован по случаю рождения будущего императора Николая Павловича. Правнучка Н. Н. Кольчугина В. Г. Елчина

вспоминала, что он «пришел из г. Стародуба (Черниговской губ.) в Москву и стал торговать книгами в разноску. Из дома он взял только образ Нерукотворенного Спаса. Родные его были старообрядцы, а он принял православие и сделался масоном. Масонские знаки и портреты многих известных масонов существовали еще после смерти моего деда» (П. К. Симони. Ук. соч., стр. 33).

«...толкование на Апокалипсис неизвестного старообрядца». См.: Н. Ф. Сумцов. О влиянии малорусской схоластической литературы XVII в. на великорусскую раскольническую литературу XVIII в. и об отражении в раскольнической литературе масонства («Киевская старина», 1895, № 12, стр. 367—379). Н. Ф. Сумцов считал автором этого Толкового Апокалипсиса основателя страннического толка Евфимия (там же, стр. 372).

Глава 4

«...Диаконовские вопросы и ответы». См. издание: «Ответы Александра диакона на Керженце, поданные нижегородскому епископу Питириму в 1719 году» (Нижний Новгород, 1907, вып. 1—2).

«Питирим... в 1716 году архимандрит основанного им среди старообрядческих скитов Кержебельмашского монастыря»; *«...бывший игуменом в Белбошском Троицком монастыре»*. Основанный Питиримом Успенский мужской монастырь в с. Успенское Семеновского уезда Нижегородской губернии (он же — Кержебельмашский, Кержебелбашский, Керженский на Балбаше), упраздненный в 1764 г., безыменный доноситель путает с Троицким женским Белбажским монастырем в Костромской губернии (в 30 км от Ковернина, при деревне Вязовке), просуществовавшим до советского периода. См.: В. В. Зверинский. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях... Спб., 1892, том II, № 135, № 683; Л. И. Денисов. Православные монастыри Российской империи. Полный список... М., 1908, стр. 336.

Глава 5

«Переписка между братьями... Ширинскими-Шихматовыми». Рябушинский излагает ее по кн.: В. И. Жмакин. Материалы для истории русской богословской мысли тридцатых годов... Из переписки братьев князей Ширинских-Шихматовых. Спб,, 1890. О Сергее Александровиче Ширинском-Шихматове см. также: «Поэты 1790—1810-х годов». Л., 1971, стр. 365—423.

«Леонтьев... в одной из своих журнальных статей...» Цитируется передовая статья газеты «Варшавский дневник» за 7 февраля 1889 года «Почему мы нередко чужими мнениями дорожим больше чем нашими собственными?». Вошла в кн.: К. Н. Леонтьев. Восток, Россия и славянство, том 2. М., 1886, стр. 73 (переиздана в седьмом томе незавершенного Собрания сочинений К. Н. Леонтьева 1912 г.).

«Блаженный Феодорит, епископ Киррский» — магистерская диссертация Н. Н. Глубоковского (т.1—2, М., 1890); его книга «Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии» издана в 1928 году в Варшаве (репринт — М., 1992).

«...через архиереев-масонов, Михаила Десницкого и других». О масо-

нских связях митрополита Михаила (Десницкого, 1762—1821) см.: Т. В. Алексеева. Владимир Лукич Боровиковский и русская культура на рубеже 18-19 веков. М., 1975, стр. 213—214, 223, 225, 304, 312.

«...*митрополит Филарет вырезал из старообрядческой рукописи... резолюцию митрополита Платона. (Устроитель единоверия помер в 1812 году)*». См. статью В. В. Розанова «Папская «непогрешимость» как орудие реформации без революции» (вошла в кн.: В. В. Розанов. Около церковных стен. Том 2. Спб., 1906, стр. 64—67); Н. П. Гиляров-Платонов. Сборник соч., том 2. М., 1900, стр. 282—284.

«*Статии инока Никодима*» изданы в 1911 г. в Москве в качестве приложения к журналу «Церковь». См. также их небеспристрастный пересказ: Павел Прусский, архимандрит. Замечания на книгу, известную под именем «Вопросов Никодима». М., 1887. О роли инока Никодима (1745—1784) и митрополита Платона в становлении единоверия см.: С. Шлеев. Единоверие в своем внутреннем развитии. СПб., 1910, стр. 14—34, 45—70; В. З. Белоликов. Инок Никодим Стародубский. Киев, 1915.

«...*борец с расколом, костромской (впоследствии рязанский) епископ Симон Лагов... в 70-х годах 18 века писал...*». Источник цитаты см.: «Странник», 1870, № 9, стр. 163 (письмо костромскому соборному протоиерею Иоанну Красовскому от 8 июня 1777 г.). Симон (Лагов) был инициатором издания «Наставления правильно состязаться с раскольниками» (М., 1807, вт. изд. М., 1855). Известен еще и тем, что в 1778 году приказал древнее «последование службы на обретение Феодоровской Богородицы переделать на воцарение государя Михаила Федоровича», о котором прежде в службе этой иконе «словом не упоминалось» («Странник», 1879, № 8, стр. 112).

«...*Владимир Соловьев... в статьях «О расколе в русском обществе»*. Под таким заглавием в журнале «Православное обозрение» (1884, № 5) опубликованы переработанные и объединенные Соловьевым статьи из «Руси»; затем этот текст был переработан еще раз и в таком виде переиздавался в дальнейшем. См., напр.: Вл. С. Соловьев. Соч. в 2-х томах. Том 1. М., «Правда», 1989, стр. 191, 663.

Книга «*История и будущность теократии*» вошла в 4-й том второго издания Собрания сочинений Соловьева (репринт — Брюссель, 1966).

Цикл «*Воскресные письма*» и «*Три разговора*» вошли в 10-й том Собрания сочинений (репринт — Брюссель, 1966); «Три разговора» неоднократно переиздавались в последнее время и в России.

Статью Розанова «*Психология русского раскола*» см.: В. В. Розанов. Соч. Том 1. Религия и культура. М., 1990, стр. 47—81; В. В. Розанов. Религия, философия, культура. М., 1992, стр. 33—60. Статью «*Об одной особенной заслуге Вл. Соловьева*» см.: В. В. Розанов. Несовместимые контрасты жития. М., 1990, стр. 370—381.

Глава 6

О роде *князей Мышецких* см. прим. к гл. 3. «*Поморские ответы*», целиком перепечатанные с подлинника, в последний раз изданы в Москве в 1911 году; «*История о отцех и страдальцех соловецких*» на славянском языке — в Москве в 1913 году. Переложение на современный русский язык ошибочно приписано издателями не Семену, а Андрею Денисову (см.: Князь Андрей Денисов. История о отцех и страдальцех соловецких. М., изд. В. Г. Усова,

1907). Выдержки из «Поморских ответов» см.: «Старообрядческий церковный календарь на 1985 год» (Рига), стр. 41—46.

О *«влияниях ложно-классического стиля»* на писания Денисовых см.: «Публицистика и исторические сочинения периода феодализма». Новосибирск, 1989, стр. 156—157.

Павел Любопытный — псевдоним Павла Онуфриевича Светозарова (1772—1848, Камышин), последнее издание его труда см.: Павел Любопытный. Исторический словарь. Саратов, изд. В. З. Яксанова, 1914.

«Много и архиереев и отдельных ревнителей попали в каменные мешки...». См.: А. С. Пругавин. Старообрядческие архиереи в Суздальской крепости. Спб., 1908; «Список старообрядческих епархий... и епископов... 1863 — 30 октября — 1913» («Старообрядческий пастырь», 1913, № 3, стр. 248—264); П. И. Власов. Иерархи старообрядческой Церкви (от митрополита Амвросия до наших дней), ч. 1—3 («Церковь», 1913, № 43, стр. 1039—1041; № 44, стр. 1054—1056; № 45, стр. 1074—1076).

«...молодой талантливый купец Кочуев, любитель и знаток русской старины». Афанасий Кузьмич Кочуев (около 1804—?), хвалынский купец, монастырский секретарь Верхне-Преображенского монастыря на Иргизе, один из инициаторов создания Белокриницкой иерархии. В 1844 г. высылался из Петербурга, в 1854—1855 гг. на него заведено следственное дело в МВД (см.: Мельников-Печерский П. И. Полное собр. соч., изд. 2-е. Спб., 1909, том 7, стр. 25, 267, 391; в современных переизданиях «Очерков поповщины» Мельникова-Печерского ссылки на архивы опущены); в 1846 г. передал ряд древних книг Обществу истории и древностей российских. См.: «Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина. Указатель», том 1, вып. 2. М., 1986, стр. 40, 312—313, 350.

«...архиеп. Феофан Прокопович даже оправдывал обливанство». См.: «Оправдание поливательного крещения. Сочинение Феофана Прокоповича, изданное Правительствующим Синодом (напечатано с издания 1724 года)». М., тип. П. П. Рябушинского, 1913 (точное воспроизведение книги «Истинное оправдание правоверных христиан, крещением поливательным во Христа крещаемых...», изданной в свое время с одобрения и благословения Синода; предисловие «от издателей» содержат обзор полемики по поводу книги Прокоповича, которого митрополит Антоний (Храповицкий) характеризовал как «беззастенчивого лжеца», «переменившего на своем веку четыре религии»).

Наиболее доступно переиздание *«Окружного послания»*, осуществленное синодальным миссионером Н. И. Субботиным. См.: «Окружное послание, составленное И. Г. Ксеносом». М., 1885.

Епископ Арсений (Швецов, 1840, Ильина Гора Вязниковского уезда Владимирской губ.— 1908, Уральск) — один из плодовитейших апологетов старообрядчества. Из числа его сочинений назовем только «Истинность старообрядствующей иерархии», «Историю существования священства в старообрядческой Христовой Церкви», «Книгу об антихристе...» (все — Уральск, 1910), письма — в кн. «Епископ Арсений Уральский, его жизнь и письма к разным лицам» (М., 1912). Выдержки из подготовленного им «Краткого

практического устава» (Уральск, 1908) см.: «Старообрядческий церковный календарь» (М., 1992, стр. 83—93).

Федор Ефимович Мельников (1874—1960, похоронен в селе Мановля (Мануиловка) Сучавского уезда Румынии) — также плодовитейший старообрядческий писатель и публицист, в т.ч. под псевдонимом «Шалаев». Сын старообрядческого священника, в 1896 г. скрылся от преследований властей в Румынию, издавал там газету «Слово правды». Вернувшись в Россию, после объявления веротерпимости редактировал «Народную газету», выпустил ряд стенограмм своих собеседований с беспоповскими наставниками («Беседы старообрядцев Л. Ф. Пичугина... и Ф. Е. Мельникова и Д. С. Варакина... 7, 8, 9 и 10 мая 1909 г...». М., тип. П. П. Рябушинского, б.г.; «Беседы старообрядцев белокриницкой иерархии со старообрядцами поморцами в Москве в 1913 г.». М., 1913), книги «Участие иудеев и иноверцев в делах Церкви (К вопросу присоединения митр. Амвросия)», «Блуждающее богословие» (обе — М., 1911) и др. После революции участвовал в публичных диспутах с безбожниками, стенограммы которых готовил к печати, скрываясь в 1921 г. «в сибирской тайге». В 1931 г. был вынужден вновь бежать в Румынию, переплыв ночью Днестр. Издал там свыше 10 книг, в том числе из упомянутых Рябушинским — «Современное безбожие...» (Кишинев, 1935). В 1941—1942 гг. посещал оккупированную румынами часть территории СССР (см.: Н. Зернов. Русские писатели эмиграции... Бостон, 1973, стр. 90—91). В Румынии изданы 10 томов его сочинений, в Австралии (Лидкомб) Фондом имени Ф. Е. Мельникова издается одноименный московскому дореволюционному (возобновленному в 1990 г.) журнал «Церковь» (См.: «Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений...». Новосибирск, 1992, стр. 79—85).

Епископ Иннокентий (Усов, 1870 — умер во время второй мировой войны), с 1903 г. на нижегородской старообрядческой кафедре, с 1920 г. в Румынии, Югославии, снова в Румынии, с 1936 г. епископ кишиневский. См.: «Мир старообрядчества. Вып. 1. Личность, книга, традиция». М. Спб., 1992, стр. 96—97.

«Чуем дух древлего благочестия и во многих писаниях современных авторов, особенно у Шмелева». Прабабка И. С. Шмелева перешла в единоверие, а ее предки, по семейному преданию, переданному писателем, «стояли за старую веру крепко... в книгах написано старинных про дедушек» (неоднократно переиздававшийся в последнее время роман «Лето Господне», глава «Радуница»). В. П. Рябушинскому принадлежит очерк *«Детство и отрочество Шмелева»* (помещенный в сборнике «Памяти Ивана Сергеевича Шмелева». Мюнхен, 1956, стр. 104—109).

Заключение

Канонизация синодальной церковью в 1903 году преп. *Серафима Саровского* сопровождалось, в числе прочего, усилением «противораскольнической» пропаганды, связываемой с духовным наследием этого святого. Отметим в этой связи лишь брошюру «Замечательный случай наказания раскольника за издевательство над святыми мощами... преподобного отца Серафима, Са-

ровского чудотворца« (Спб., изд. А. А. Холмушина, 1903), в которой сообщалось о гибели 21 июля 1903 г. старообрядца Я. И. Ситнова, будто бы насмехавшегося над прославлением преп. Серафима. Существует вариант этой брошюры, в которую вклеено нотариально заверенное 27 сентября 1903 г. удостоверение о «явке» Я. И. Ситнова к нотариусу «для засвидетельствования о нахождении его в живых».

Примечания В. П. Рябушинского

«...*Павел Коломенский... вероятно сожжен в срубе*». Согласно его Житию, вошедшему в «Виноград Российский» Симеона Денисова (последнее переиздание — М., 1906; выпущенная в Москве в 1992 г. под этим же заглавием и без указания на авторство книга представляет собой переиздание исследования П. Г. Любомирова «Выговское общежительство. Исторический очерк», увидевшего свет в Саратове в 1924 г.). Согласно составленному В. В. Шереметевским «Русскому провинциальному некрополю (М., том 1, 1914, стр. 650), епископ Павел сожжен 3 апреля 1656 г. «в Новеграде либо в Палеострове».

«...*в житии Савы Крипецкого*». Рябушинский использует старую форму имени «Сава» (а не Савва), сохраняемую сейчас только в святцах Древлеправославной Поморской Церкви (беспоповской). Об изданиях этого жития см.: «Словарь книжников и книжности Древней Руси», вып. 2, часть 2. Л., 1989, стр. 518.

«...*идея Москвы-Третьего Рима... носилась в воздухе в России уже в конце 15 века*». См.: И. А. Кириллов. Третий Рим. Очерк исторического развития идеи русского мессианизма. М., 1914, стр. 12.

«...*открытие Каптеревым подлинного дела Арсения...*». Об исследованиях Н. Ф. Каптерева см.: В. И. Буганов, А. П. Богданов. Бунтари и правдоискатели в Русской православной церкви. М., 1991, стр. 493—517. Впервые следственное дело об Арсении опубликовано им в «Чтениях в обществе любителей духовного просвещения» (1881, июль, стр. 70-96).

«...*вина за русский раскол на царя Алексея падает не в меньшей степени...*». См.: Б. П. Кутузов. Церковная реформа XVII века, ее подлинные причины и цели. Рига, 1992, часть 1, стр. 156—180.

«*Нил Сорский... его прославление было лишь местным*». Синодальной церковью преп. Нил включен в общероссийские святцы в 1903 г., в настоящее время он упоминается под 7 мая и в святцах Русской Православной Старообрядческой Церкви. О дискуссиях в современной исторической науке относительно роли преп. Нила см.: «Русь между Востоком и Западом: культура и общество, X—XVII вв.», часть 2. М., 1991, стр. 325—347.

«*Характерный образец слога*» *Епифания Славинецкого* см.: Н. И. Костомаров. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. М., 1991, кн. 2, стр. 390—391.

«...*односторонне, в смысле неприязни, окрашенные сведения о патриархе Иоакиме*», переданные диаконом Федором, см.: «Памятники литературы Древней Руси», том 11. М., 1989, стр. 495—499. Об источниках этих сведений

см.: «Исследования по истории литературы и общественного сознания феодальной России». Новосибирск, 1992, стр. 70—79.

«Мелиссино рекомендует...». Полный текст этих «пунктов», включая опущенное Рябушинским пожелание «позволить раскольникам публично совершать свои богослужения и иметь свое духовенство», см.: А. В. Карташев. Очерки по истории русской церкви, том 2. М., 1991, стр. 486—487.

«...случаи перехода малороссов и даже евреев (Карлович) в древлее русское православие». Владимир Михайлович Карлович — из ортодоксальной еврейской семьи турецких подданных. Получив светское европейское образование, «по долговременном изучении христианских религий нашел... самою истинною религию старообрядцев, приемлющих австрийское священство» и был крещен в 1867 г. в Москве в доме купца Федора Свешникова. Вскоре к старообрядчеству присоединилась и его жена, также еврейка (умерла в 1877 г.). Изданный им под псевдонимом «В.М.К.» первый том «Исторических исследований, служащих к оправданию старообрядцев» (М., 1881) был сожжен цензурой. После шестимесячного заключения был в 1882 г. выслан из России как турецкоподанный, до 1905 года жил в Австрии, где выпустил второй и третий тома «Исторических исследований...» (Черновцы, 1883, 1886). Вернувшись в Россию, издал «Краткий обзор преследования христиан первых веков в тесной связи с печальной судьбой старообрядцев» (М., 1907). Умер в 1912 г. (см.: «Церковь», 1912, № 39, стр. 945—946; № 49, стр. 1179—1180). Из числа других евреев, принявших старообрядчество, упомянем наставника женского беспоповского скита в Петербурге («Киржаковской дачи») Исаака Александрова («Церковный вестник», 1888, № 12, стр. 244), Меру Бейдерман («Старая Русь», 1912, № 2, стр. 43). О трениях между МВД и Сенатом по поводу возникшей коллизии между провозглашением веротерпимости и законодательством о черте оседлости см.: «Евреи-старообрядцы» («Старая Русь», 1912, № 13—14, стр. 236—237). Достоин упоминания отклик старообрядцев на дело Бейлиса («Церковь», 1913, № 42, стр. 1001—1003). В Германии анонсирован выпуск в свет библиографического указателя: M. Agourski. Bibliographie zum werhaltnis Russischen orthodoxie und judentium (Erlangen, серия «Oikonomia», Bd. 10).

«С. М. Соловьев... о связи митр. Филарета с масонами...». См.: С. М. Соловье. Избранные труды. Записки. М., 1983, стр. 235.

«...учение Аквилонова о Церкви много ближе к древлеправославному». См. также: «Братское слово», 1894, № 19, стр. 558—567; «Христианское чтение», 1895, № 2, стр. 431—455. Е. П. Аквилонов вполне резонно настаивал, что если допустить, будто «земная часть церкви — одно тело Христово, а небесная — другое, то не исказим ли мы учения о единстве Церкви?». Его оппоненты опасались, как бы «раскольники» не сказали: «вот и по-вашему земная церковь еще не составляет собою истинной Церкви: посему, мы можем без нее обойтись, веруя в Церковь небесную. Так действительно и защищает Онисим Швецов свое бывшее положение без епископа: у нас-де епископы были на небесех!». Последний тезис имеет еще большее значение у беспоповцев: действительно, церковь земная тогда только заслуживает своего наименования, когда неразрывно слита с Церковью небесной; а в последней достаточно святителей, чтобы говорить о сохранении трехчинной иерархии во всей ее полноте. После безрезультативной полемики Е. П. Аквилонов был вы-

нужден подготовить новое издание своей книги, озаглавленное «Новозаветное учение о церкви. Опыт догматико-экзегетического исследования» (Спб., 1896).

СУДЬБЫ РУССКОГО ХОЗЯИНА

Печатается нами по тексту первой публикации: «Русский колокол», 1928, № 3, стр. 44—53. В «Московском журнале» (1992, № 11—12, стр. 6—8) помещен сильно сокращенный и местами подвергнутый редакторской правке текст.

«*...немецкий социолог Макс Вебер...*». См.: М. Вебер. Избранные произведения. М., 1990. Применительно к старообрядчеству это проблему анализировали уже в начале века. См.: И. А. Кириллов. Правда старой веры. М., 1916, стр. 312—435 (глава «Старообрядчество и мирская жизнь»). О целесообразности дальнейшего анализа «взаимосвязи между устойчивостью культурных, бытовых, нравственных традиций старообрядчества, его хозяйственной этикой и его ролью в "развитии капитализма в России" пишут и современные авторы» (священник Г. Эдельштейн. Хроника одной судьбы.— «Свободная мысль», 1992, № 8, стр. 99).

«*...церковь... запрещала давать деньги в рост*». Это основывалось на библейской заповеди «Иноземцу отдавай в рост, а брату твоему не отдавай в рост...» (Второзаконие 23, 20).

«*...не существовало... чисто русских банкирских домов*». Банкирский дом «Братья Рябушинские», основанный в 1902 г., стал одним из первых исключений из этого правила. См.: Б. В. Ананьич. Банкирские дома в России, 1860—1914 гг. Очерки истории частного предпринимательства. Л., 1991, стр. 111—130.

КУПЕЧЕСТВО МОСКОВСКОЕ

Альманах «День русского ребенка», в 18-ом выпуске которого (1951, апрель, стр. 168—189) опубликована эта мемуарная заметка, остался нам недоступен. Печатается по тексту, помещенному в газете «Былое», 1991, №№ 1—3, с исправлением явных опечаток. В журнале «Родина» (1992, №8-9, стр. 172—179) помещен сильно сокращенный текст «Купечества московского». Поскольку сопровождающие обе эти публикации комментарии Ю. А. Петрова достаточно полно раскрывают конкретику экономический истории России и биографии упоминаемых Рябушинским предпринимателей, мы сочли целесообразным не повторять их, а сосредоточиться на реалиях историко-культурного характера.

I

«*...книжки... некоторых московских фирм в связи с празднованием столетия их существования*». См., напр.: П. Н. Терентьев. Прохоровская Трехгорная мануфактура в Москве, 1799—1899. М., 1900; «К столетию чайной фирмы «В. Перлов с Сыновьями...» М., 1898; «Товарищество мануфактур Ив. Коновалова с сыном, 1812-1912». М., 1912.

«*...книги Шмелева*». См. прим. к главе 6 «Старообрядчества и русского религиозного чувства».

II

«Аще не Господь созиждет дом, всуе трудишася зиждущии» (Псалтырь, пс. 126). Не можем удержаться и не упомянуть такую знаменательную оговорку, как «всуе зиждут трудящиеся», приводимую современным автором наряду с не менее характерными маргиналиями в старообрядческой Псалтыри из Белоруссии, найденной В. Н. Сергеевым. См.: П. П. Паламарчук. Векопись Софийского собора... М., 1992, стр. 91.

«Квадрат Наполеона». «Самое желательное, что сразу выдвигает человека на первое место, это — равновесие ума или таланта с характером или мужеством». Это значит, по выражению Наполеона, «быть квадратным в высоте, как в основании». Основание квадрата — мужество, воля, а вышина его — ум... равновесие ума и воли есть „квадрат гения"» (Д. С. Мережковский. Наполеон. М., 1993, стр. 64; впервые эта книга увидела свет в 1929 г.).

Николай Александрович Найденов (1834—1905), за исторические разыскания в 1883 г. избран почетным членом совета московского Археологического института. О его ученых трудах см.: «С любовью и тревогой». М., 1990, стр. 298—302; П. А. Бурышкин. Москва купеческая. М., 1991, стр. 138—141, 329.

III

«Ей, Господи, Царю...» — из читаемой в дни Великого Поста молитвы св. Ефрема Сирина «Господи и Владыко живота моего...»

«...очень поучительно читать у Забелина, как... Н. А. Найденов отстаивал ассигновки на издание материалов для истории Москвы». См.: А. А. Формозов. Историк Москвы И. Е. Забелин. М., 1984, стр. 191—225.

IV

«...использование нефти... по идее и методу Рагозина». Виктор Иванович Рагозин (1883—1901) — инженер, предприниматель, организатор нефтеперерабатывающей промышленности. Автор трехтомного исследования «Волга» (Спб., 1880—1881).

V

«Потом он скончался, и нашими духовниками стали священники белокриницкой иерархии». Судя по воспоминаниям Степана Павловича Рябушинского, братья с детства стали «ежедневно посещать нашу моленную в Москве по Мало-Харитоньевскому переулку, разукрашенную почти одними древними иконами или точными копиями с них» («Сборник статей по археологии и византиноведению, издаваемый Семинарием имени Н. П. Кондакова», вып. 4. Прага, 1931, стр. 289). Духовника П. М. Рябушинского звали Зотик Ефимович Силин («Былое», 1993, № 6, стр. 10).

VI

«...описание, как отец Шмелева и его служащие спасают барки во время ледохода». В романе «Лето Господне», глава «Благовещенье».

VII

«Броун, Бовери унд компони» — швейцарская электротехническая фирма.

Об изданиях *«Повести о посаднике Шиле»* см.: «Словарь книжников и книжности Древней Руси», вып. 2, часть 2. Л., 1989, стр. 253—267.

VIII

Н. А. Хомяков — председатель III Государственной Думы с октября 1907 по март 1910 гг. Англо-русское соглашение о разделе зон влияния в Персии подписано в 1907 г.

IX

Маргарита Кирилловна Морозова (1873—1958) — меценатка, владелица издательства «Путь». Ее дед Н. Ф. Мамонтов — родной брат отца Саввы Ивановича Мамонтова. См. о них: П. А. Бурышкин. Москва купеческая ...стр. 168—172; «Наше наследие», 1991, № 6, стр. 89—111; «Новый мир», 1993, № 9, стр. 172—229; № 10, стр. 174—215; «Вопросы философии», 1994, № 2, стр. 129—131.

Четыре династии Морозовых, происходившие из одного корня, это принадлежавшие к синодальной церкви или единоверию «Абрамовичи» или «Тверские»; беспоповцы «Викуловичи»; «Богородско-Глуховские» или «Захаровичи»; наконец, владельцы Т-ва Никольской мануфактуры «Сава Морозов и сын» «Тимофеевичи»; две последние династии Морозовых были рогожскими старообрядцами, равно как и общий пращур Морозовых Савва Васильевич (1770-1860). См.: «Былое», 1991, № 6, стр. 11.

«...немало было в Москве иконолюбов, собирателей и ценителей...». См. о них: Г. И. Вздорнов. История открытия и изучения русской средневековой живописи. XIX век. М., 1986, по именному указателю; собрание икон в Покровской моленной *Рахмановых* описано также в «Московском журнале» (1992, № 11—12, стр. 33—34). О Егоре Егоровиче Егорове (1862—1917, убит грабителями), беспоповце федосеевского толка, и его собрании см.: «Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина», том 1, вып. 2. М., 1986, стр. 61—84.

«К этой же категории любви и милостыни...». Об упоминаемых Рябушинским филантропах см.: П. В. Власов. Обитель милосердия. М., 1991; «Российские предприниматели: Благотворители, коллекционеры, меценаты... Каталог книжной выставки ГПИБ». М., 1993.

О собрании *И. Н. Царского*, рогожского старообрядца, см.: П. М. Строев Описание старопечатных книг славянских, находящихся в библиотеке московского первой гильдии купца и Общества истории и древностей российских благотворителя Ивана Никитича Царского. М., 1836. О собрании единоверца, одного из главных жертвователей на Никольский единоверческий монастырь *А. И. Хлудова* см.: А. Попов. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872; М. В. Щепкина. Миниатюры Хлудовской Псалтыри. М., 1977; М. В. Щепкина, Т. Н. Протасьева. Со-

кровища древней письменности и старой печати. Обзор... Государственного исторического музея. М., 1958.

О *Сергее* (1854—1936) и *Петре* (1853—1912) *Ивановичах Щукиных* и их собирательстве см.: Н. Г. Думова. Московские меценаты. М., 1992, стр. 7—62.

X

«...отец говорил о знаменитом Тришке Мочалове, которого он еще застал». Знаменитый трагик Павел Степанович Мочалов скончался в 1848 г., когда П. М. Рябушинскому было 28 лет. Правда, совершенно неясно, что имеется в виду под «Тришкой» (среди известных ролей Мочалова такого персонажа нет). Не исключено, что перед нами описка и следовало бы читать «Пашка».

«...городской голова Алексеев...». Николай Александрович Алексеев (1852—1893), городской голова в 1885—1893 гг., устроитель городской водопроводной сети (Алексеевская водокачка), К. С. Станиславский приходился ему двоюродным братом (см.: П. А. Бурышкин. Москва купеческая..., стр 152—153). Бурышкин также приводит случай с поклоном «богатому купцу», не называя его по имени. Несколько иная версия предания гласит, что Алексеев стал на колени перед купцом Канатчиковым, чтобы тот уступил городу свой участок «Канатчикову дачу», где и была построена Алексеевская психиатрическая больница. См.: П. В. Власов. Ук. соч., стр. 101.

Лев Константинович Зубалов (1853—?), нефтепромышленник, приобрел часть иконного собрания Н. М. Постникова в начале 1900-х гг.

Об *А. С. Вишнякове* см.: П. А. Бурышкин. Москва купеческая..., стр. 183—184.

XI

Александр Иванович Коновалов (1875—1948) — предприниматель, политический деятель, в 1915—1916 гг. зампред Центрального военно-промышленного комитета; занимал видные посты во Временном правительстве. Умер действительно во Франции, как и пишет Рябушинский, а не в Нью-Йорке (ср.: Н. Н. Берберова. Люди и ложи. Нью-Йорк, 1986, стр. 220—221; П. А. Бурышкин. Москва купеческая..., стр. 339, прим. 112). Его сын *Сергей Александрович Коновалов* (1899 — после 1981) работал в британских университетах (в 1947—1967 гг. в Оксфорде), занимался русско-английскими связями в XVII в. См. о нем: В. Т. Пашуто. Русские историки эмигранты в Европе. М., 1992, стр. 142—143.

XII

«Помню столетие у Коноваловых». Основателем семейного дела Коноваловых был крепостной крестьянин, устроивший в 1812 г. красильное заведение и бумаготкацкую фабрику в Кинешемском уезде Костромской губ. Столетие Коноваловской мануфактуры отмечалось в 1912 г., в юбилейных речах поминался рассказ одного из героев П. И. Мельникова-Печерского о том, как в Вичуге «выискался смышленый человек с хорошим достатком, на-

шего согласия был, по древлему благочестию, Коноваловым прозвался, завел небольшое ткацкое заведенье, с легкой его руки дело и пошло да пошло... И разбогател народ и живет теперь лучше... Побольше бы Коноваловых у нас было — хорошо бы народу жилось» («В лесах», кн. вторая, гл. 10). Позднее Коноваловы перешли в единоверие.

«...при столетиях купцам давали дворянство». См.: А. Н. Боханов. Крупная буржуазия России, конец XIX в.— 1914 г. М., 1992, стр. 68—75. Текст речи П. П. Рябушинского на юбилее Коноваловых см.: «Утро России», 1912, 4 сентября, № 204.

XIII

«...род Третьяковых, потомок которого стал в Париже агентом большевиков и работал вместе со Скоблиным». Сергей Николаевич Третьяков (1882—1943), внучатый племянник основателя Третьяковской галереи П. М. Третьякова, с 1905 г. глава Товарищества Большой Костромской льняной мануфактуры, член редакционного совета газеты П. П. Рябушинского «Утро России». Входил во Временное правительство, эмигрировал в 1920 г., был заместителем основанного П. П. Рябушинским в Париже Российского торгово-промышленного и финансового союза. В 1929 г. завербован ИНО ОГПУ, в 1937 г. совместно с Н. В. Скоблиным участвовал в похищении главы Российского общевоинского союза Е. Н. Миллера. Раскрыт нацистами во время оккупации Франции, расстрелян. См. о нем: Н. Н. Берберова. Люди и ложи..., по именному указателю; «Материалы по истории СССР», том 6. М., 1959, стр. 616—620.

XIV

«Каменка, Азово-Донской Банк», Азово-Донской Коммерческий банк, образован в 1871 г., в 1903 г. правление переведено из Таганрога в Петербург. Долгое время возглавлялся *Борисом Абрамовичем Каменкой* (1855-?), коммерции советником, купцом первой гильдии, «веры иудейской».

«Переведенные в Петербург из строгой Москвы люди не выдерживали...». О том же пишет в своих неопубликованных мемуарах М. П. Рябушинский. См.: Б. В. Ананьич. Банкирские дома в России. Л., 1991, стр. 124.

«...дело Ставицкого в Париже». Александр Стависский, уроженец Киева, «один из самых талантливых жуликов Парижа». Имея три судимости, был вхож в дипломатические круги, к министрам, давал крупные взятки депутатам французского парламента; «нахапал за короткий срок шестьсот пятьдесят миллионов франков» и после разразившегося скандала был убит в 1934 г. агентом полиции, опасавшейся разоблачений коррупции. См.: И. Г. Эренбург. Люди, годы, жизнь. Том. 2. М., 1990, стр. 6.

«...не будь революции, инфляции, обесценивания денег... все это после революции спасло бы...». См.: «Материалы по истории СССР», том 6. М., 1959, стр. 639, прим. 14.

XV

«Пропали как деловые вожди Морозовы... и другие». Далеко не полный, по оценке самого составителя, список действовавших и угасших купеческих родов старообрядческого происхождения см.: И. А. Кириллов. Правда старой веры. М., 1916, стр. 391—393.

РЕЛИГИОЗНЫЙ СМЫСЛ РУССКОЙ ИКОНЫ

Текст первой публикации в рижском журнале «Родная старина» (1928, № 5—6) нам в настоящее время недоступен. Печатается по тексту рижского журнала «Златоструй», 1992, вып. 2, стр. 75—77. О «Родной старине» см. обзоры М. Л. Гринберга в альманахе «Памятники Отечества» (1986, № 13, стр. 105—115) и в «Старообрядческом церковном календаре на 1989 год» (Рига), стр. 46—51).

«...икона в Сирии, где она появилась впервые». В городе Едесса, царю которого Авгарю был послан Нерукотворный образ Спаса. См.: Л. А. Успенский. Богословие иконы православной церкви. Париж, 1989, стр. 21, 30—31.

«...грек-философ показал князю Владимиру икону Страшного Суда». В «Повести временных лет» речь идет не об иконе, а о некоей «запоне» (занавесе) с изображением судилища Господня. См.: «Памятники литературы Древней Руси», том 1. М., 1978, стр. 120—121.

«Фема» — военно-административный округ в Византийской империи.

«Корсунские иконы». Научная ценность понятия «корсунская школа иконописи» к настоящему времени признана сомнительной (см.: Г. И. Вздорнов. История открытия и изучения русской средневековой живописи. XIX век. М., 1986, стр. 57, 68 и др.), хотя оно употреблялось еще в начале XX в. (см.: П. А. Флоренский. Иконостас. М., 1994, стр. 211, 231). Согласно авторитетному мнению И. Н. Заволоко, «„Корсунские иконы" нельзя считать принадлежащими к особой „Корсунской" школе иконописания. Это — произведения выдающихся византийских иконописцев, которые соблюдали правила иконографического канона, утвержденного Греческой Церковью в IX веке». К их числу относятся Владимирская Богоматерь, Нерукотворный Спас и Ангел Златые Власы (Русский музей), образ Петра и Павла из Новгородской Софии (упоминаемый в «Поморских ответах»). См.: И. Н. Заволоко. Иконописание в Древней Руси. Византия. Киевская Русь.— «Старообрядческий церковный календарь на 1985 год»(Рига), стр. 54. Икона *Корсунской Богоматери*, написанная евангелистом Лукой, находилась за престолом в алтаре Успенского собора Московского Кремля. См.: [Е. Н. Погожев] Чудотворные иконы Матери Божьей, том. 2. Коломна, 1993, стр. 633.

ЧТО ТАКОЕ ИКОНА

Печатается по тексту «Вестника РСХД», 1951, № 2, стр. 20—27.

Владимирская икона, писанная евангелистом Лукой, послана в начале XII в. в Киев в дар великому князю Юрию Владимировичу Долгорукому цареградским патриархом Лукой Хризоверхом. *Икона Одигитрия-Смоленская*

была родительским благословением царевне Анне, дочери византийского императора Константина Порфирородного, выданной в 1046 г. за черниговского князя Всеволода Ярославича. *Корсунская икона* по одной версии послана в Киев из Корсуни (Херсонеса Таврического) в 988 г., по другой — привезена в Россию в конце XII века св. Ефросинией Полоцкой.

«*Курская икона... сейчас находящаяся в Америке*». Курская-Коренная икона Божией Матери Знамение вывезена 1 марта 1920 г. в Салоники, затем по просьбе генерала Врангеля была привезена в Крым, где находилась с 14 сентября по 29 октября 1920 г. Затем хранилась в Югославии, в Германии, пока не попала в США. Является главной святыней Русской Православной Церкви Зарубежом (Карловацкой).

«*...рукопись на пергаменте XII века... „Хождение Богородицы по мукам"*». В настоящее время в отделе рукописей Российской государственной библиотеки (фонд 304.1, № 12). Об изданиях этого апокрифа, получившего особо широкое распространение в старообрядческой среде, см.: «Словарь книжников и книжности Древней Руси», вып. 1. Л., 1987, стр. 463—465.

«*Христос посередине, справа Богородица, слева Иоанн Предотеча*». По древней традиции, «правая» и «левая» стороны икон, крестов и т. д. определяются с точки зрения тех, кто смотрит с икон либо из церковного алтаря. О полемике, в том числе с участием старообрядцев, по поводу нарушения этой традиции см.: Б. А. Успенский. О семиотике иконы («Символ», 1987, вып. 18, стр. 143—216); Б. А. Успенский. «Правое» и «левое» в иконописном изображении («Сборник статей по вторичным моделирующим системам». Тарту, 1973, стр. 137—145). Обе эти работы вошли в изданный на болгарском языке сборник трудов Б. А. Успенского «Съчинения. Том 1. Семиотика на изкуството» (София, 1992).

«*...с идеей, начавшей зарождаться уже в конце XIV века... и получившей называние Москва-Третий Рим*». См.: И. А. Кириллов. Третий Рим. Очерк исторического развития идеи русского мессианизма. М., 1914, стр. 3—4.

«*Тихвинская икона... вывезена в Америку*». По преданию, Тихвинская икона принесена в V веке императрицей Евдокией в Царьград из Иерусалима. После закрытия при советской власти Успенского Тихвинского монастыря находилась в частных руках, во время второй мировой войны вывезена в Ригу, оттуда попала в США (находится в Чикаго). Поскольку Сказание о Тихвинской Одигитрии («Пролог», 26 июня) содержало доказательства древности двуперстного сложения, позднее по этому поводу возникла обширная полемическая литература. См.: «Словарь книжников и книжности Древней Руси», вып. 2, ч. 2. Л., 1989, стр. 365—367; С. Быстров. Двоеперстие в памятниках христианского искусства и письменности. («Церковь», 1913, № 24, стр. 575); «Справедливо ли старообрядцы приводят в свидетельство о двуперстии Тихвинскую икону...» (М., 1889) и т. д.

«*Федоровская икона... то пропадала, то появлялась*». См.: В. Афанасьев. Сказание о чудотворной Феодоровской иконе... (ЖМП, 1994, № 1, стр. 126—142); «Действия Нижегородской губернской ученой архивной Комиссии», 1910, том 9, стр. 23, 168 второй пагинации.

Ченстоховская икона привезена св. царицей Еленой в Царьград из Иерусалима в 326 г. Около пяти веков хранившись в Византии, икона затем побывала в Болгарии, Моравии и Чехии; в Россию привезена основателем города

Львов князем Львом. В 1382 году перевезена польским князем Владиславом из замка Белз на Ясную Гуру, где и по сей день находится в католическом монастыре. Виленская *Остробрамская* икона привезена из Херсонеса Таврического литовским князем Ольгердом Гедиминовичем в XIV веке, а с начала XV века неизменно находится в специальной часовне над Острыми воротами виленской крепостной стены. Об истории Ченстоховской иконы см. очерк А. И. Рогова в сборнике «Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси» (М., 1972, стр. 316—321).

Иконе Нерукотворенного Спаса в городе Лан посвящено специальное исследование: А. Н. Грабар. Нерукотворенный Спас Ланского собора. Прага, 1930 («Зографика», вып. III). Согласно мнению большинства ученых, она балканского происхождения.

Триентский или Тридентский собор католической церкви (1545—1563) разрабатывал программу противодействия Реформации.

«Art St. Sulpice» — см. статью Рябушинского «Кризис религиозного искусства на Западе...»

«Недаром поется: святые мученицы». Тропарь «Святии мученицы» поется при втором обхождении венчаемых супругов вокруг аналоя. По большинству толкований, это знаменует победу над земными страстями, ибо супружество, подобно мученичеству, предполагает постоянное умаление своего собственного эгоизма и самодостаточности каждым из брачующихся.

К ПЯТИСОТЛЕТИЮ ПАДЕНИЯ КОНСТАНТИНОПОЛЯ

Печатается по тексту «Вестника РСХД», 1953, №30, стр. 35—37.

«...последний глава Второго Рима» Константин XI Палеолог, убитый 29 мая при штурме Константинополя, царствовал в 1449—1453 гг. В надежде на западную помощь вел срочные переговоры о реализации положений Флорентийской церковной унии (1439), 12 декабря 1452 г. в храме Св. Софии была отслужена месса по латинскому обряду. После этого основная масса горожан стала воздерживаться от посещения тех храмов, чьи священники открыто поддержали унию. Известный лозунг того времени гласил: «Лучше видеть в городе турецкую чалму, чем латинскую тиару». Реальной поддержки Запада Византии получить не удалось. Детальнее см.: С. Рансимен. Падение Константинополя в 1453 году. М., 1983.

«...уже несколько лет он византийский музей». Музей в Айе-Софие организован в 1935 г. по распоряжению президента Кемаля Ататюрка.

«...св. Фотий, автор „Библиотеки"». Патриарший престол Фотий занимал, с перерывами, с 858 по 886 гг.; составил аннотированный каталог 280 прочитанных им сочинений языческих и христианских авторов, известный как «Мириобиблион, или Библиотека». Отрывки см.: «Памятники византийской литературы IX—XIV веков». М., 1969, стр. 39—47.

«...разграбление Царьграда крестоносцами в 1204 году». См. о нем: Р. де Клари. Завоевание Константинополя. М., 1986; Ж. де Вилардуэн. Завоевание Константинополя. М., 1993.

«Феофан Грек... Андрей (Рублев) был его учеником». Феофан появился в Новгороде не позже 1378 г.; уже в 1390-х годах москвичи, включая Рублева,

специально ходили смотреть на его работы; в 1405 году Андрей и Феофан вместе работали в московском Благовещенском соборе. См.: Г. И. Вздорнов. Феофан Грек. Творческое наследие. М., 1983, стр. 27—28.

Кахрие-Джами. Буквально — «мечеть победы», в которую была превращена константинопольская церковь Хора, стоящая возле того места, где турки прорвали укрепления города. Упоминаемые Рябушинским росписи открыты в 1951—1958 гг. американскими учеными. «Сошествие во ад», датируемое 1316—1321 гг., находится в южном притворе, служившей усыпальницей. Илл. см.: В. Н. Лазарев. История византийской живописи. Таблицы. М., 1986, илл. 474—477.

ЛИТУРГИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ СВЯЩЕННОГО ИСКУССТВА

Печатается по тексту «Вестника РСХД», 1954, № 35, стр. 26—29.

«...*Аракчеев заказал художнику итальянцу икону*». Источник этих данных не установлен. Возможно, Рябушинскому несколько изменила память и речь идет об образе из собора в имении Аракчеева Грузино, на котором Апостол Павел в облаках держит в руке книгу с портретом императора Павла в мундире конца XVIII в., либо находившийся там же образ святых Алексея и Анастасии, небесных покровителей Аракчеева и Н. Ф. Минкиной. См.: «Шумский» («Отечественные записки», 1860, № 10, стр. 378—379); «Аракчеев и искусство» («Старые годы», 1908, № 7—9, стр. 451).

«*По нужде, преложение закона есть*». Иначе говоря, в случае крайней необходимости действие закона может быть ослаблено или отменено вовсе,— ситуация, описываемая термином «форс-мажор» в гражданском праве. О различных толкованиях «нужды» (как непреодолимого бедствия либо как настоятельной потребности) см.: А. Ф. Белоусов. Из заметок о старообрядческой культуре: «Великое понятие нужды» («Вторичные моделирующие системы». Тарту, 1979, стр. 68—73).

«*Да не в суд или во осуждение будет мне причащение Святых Твоих Таин, Господи, но во исцеление души и тела*»,— из молитвы «Верую Господи и исповедую...», читаемой про себя перед причащением. «Суд» здесь означает «наказание».

«*2-ой собор против иконоборчества*». Первым таким собором был Седьмой Вселенский, принятый которым догмат иконопочитания был подтвержден на Соборе 842 года. Об окончательной победе над иконоборческой ересью напоминает празднование Торжества Православия, совершаемое в первое воскресенье («неделю») Великого Поста. См.: Л. А. Успенский. Богословие иконы православной церкви. Париж, 1989, стр. 77—85.

О *Студийском и Иерусалимском Уставах богослужения* см.: «Настольная книга священнослужителя», том 1. М., 1992, стр. 9—12, 384—385. О *Комниновском* (1081—1185) и *Палеологовском* (конец XIII — середина XV вв.) «*возрождениях*» см.: «Культура Византии», том 2. М., 1989; том 3. М., 1991. Рябушинский явно заимствует эти производные от наименований византийских династий эпитеты из нерусского источника.

О *св. Киприане* и его связях с Византией см.: «Словарь книжников и книжности Древней Руси», вып. 2, ч. 1. Л., 1988, стр. 464—475.

«...пресловущие греческие и русские живописцы» — выражение Стоглава (гл. 41, вопрос 7). См.: «Российское законодательство X—XX веков», том 2. М., 1985, стр. 304.

КРИЗИС РЕЛИГИОЗНОГО ИСКУССТВА НА ЗАПАДЕ И РОЛЬ ИКОНЫ...

Печатается по тексту журнала «Возрождение», 1955, № 37, стр. 128—133; № 39, стр. 22—25.

Церковь Норт-Дам-де-Тут-Грас в Асси, горноклиматическом курорте в департаменте Верхняя Савойя, построена в 1937— 1950 гг. Отделка интерьеров закончена в 1952 г., в ней приняли участие Ф. Леже, А. Матисс, П. Боннар, Ж. Брак и другие; *распятие* выполнено Ж. Ришье.

В бенедиктинском монастыре Шевтонь сотрудниками Общества «Икона» написан иконостас храма Воздвижения. См.: П. Е. Ковалевский. Зарубежная Россия. Париж, 1971, стр. 211; П. Е. Ковалевский. Зарубежная Россия. Дополнительный выпуск. Париж, 1973, стр. 85.

Петром А. Федоровым и Иваном Б. Шнейдером написана книга «Техника иконописи. Руководство к практическому изучению писания православных икон по приемам первых иконописцев», выдержавшая по меньшей мере два издания — в Париже, под маркой Общества «Икона», и в мюнхенском издательстве «Милосердный самарянин» (вскоре после 1945 г.). С 1928 по 1968 гг. Общество «Икона» провело 35 выставок. Парижский адрес общества — rue Tronchet 27 («Русские во Франции: Справочник под ред. В. Ф. Зеелера». Париж, 1937, стр. 49).

Школа живых восточных языков — примечательно, что ее здание соседствовало с русским византийским институтом в Париже (см. прим. Рябушинского в статье «К пятисотлетию падения Константинополя»).

Тимпан собора в Везле (Бургундия) — один из известнейших памятников романской скульптуры во Франции. На нем изображен Христос, наставляющий апостолов на проповедь (т. е. событие Пятидесятницы). Илл. см.: «Искусство стран и народов мира», том 5. М., 1981, стр. 74.

О соборах Нотр-Дам в *Шартре,* Сен-Этьен в *Бурже* и Нотр-Дам в *Амьене* см.: О. А. Лясковская. Французская готика. М., 1973; В. Н. Тяжелов. Искусство средних веков в Западной и Центральной Европе. М., 1981, стр. 206—258.

«Много грехов простятся Канту за эти слова». См.: И. Кант. Соч. в шести томах, том 4, ч. 1. М., 1965, стр. 499.

«Дионисий Ареопагит пишет...». Это несомненно вольный перевод из трактата «Божественные имена» (4. 7, 701 С). Ср. с переводом Л. Лутковского: «Поэтому Пресущественно-прекрасное и называется «Красотою», поскольку все, что существует, получает от нее как от Причины благолепия и великолепия всего сущего только ему присущую красоту» («Мистическое богословие». Киев, 1991, стр. 39).

«...отец Сергий Булгаков... изменил свое отношение к Сикстинской Ма-

донне Рафаэля». См.: «Богословские труды», вып. 27. М., 1986, стр. 120—121, 140—142. Здесь приведены соответствующие цитаты из книг С. Н. Булгакова: «Свет невечерний» (М., 1994, стр. 14) и «Автобиографические заметки» (Париж, 1946, стр. 105—113).

ЗНАЧЕНИЕ РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ В ИДЕЙНОЙ ЖИЗНИ СОВРЕМЕННОГО МИРА

Печатается по тексту журнала «Возрождение», 1955, № 40, стр. 116—119.

Книга И. А. Ильина *«Аксиомы религиозного опыта»* недавно переиздана в России (М., 1993).

Учение карматов представлено здесь весьма тенденциозно. Известно, что эта раннеисмаилитская секта имела сначала семь, а затем девять степеней посвящения, тайные учения изучались в *пяти* высших степенях, программа обучения предполагала стимулирование у адептов сомнений с тем, чтобы на практике учиться побеждать их. Карматы практиковали ритуальные братские трапезы со вкушением «райских хлебов» (см.: И. П. Петрушевский. Ислам в Иране в VII—XV веках. Л., 1966, стр. 280—285, 290—291). Однако даже недоброжелатели не обвиняли карматов в «сатанизме». Возможно, что пафос Рябушинского обусловлен, во-первых, тем, что карматы практически полностью отрицали обрядность как таковую, а во-вторых — их «коммунистическим экспериментом» на основе рабовладения. Детальнее см.: «Ислам. Энциклопедический словарь». М., 1991, стр. 132—133.

Египетский историк *аль-Макризи* (1364—1442) упоминает о карматах в своей книге «Аль-Мукаффа», не переводившейся ни на русский, ни, похоже, на другие европейские языки. См.: «Encyclopaeda of Islam. New edition». Leiden, 1976, vol. IV, fc. 71—72, p. 660—665.

РУССКАЯ ИКОНА В ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Эта библиографическая заметка печатается по тексту журнала «Современные записки», 1934, № 54, стр. 426—433. О большинстве упоминаемых здесь работ см. составленную Г. И. Вздорновым библиографию в кн.: В. Н. Лазарев. Русская иконопись от истоков до начала XVI века. М., 1983, стр. 147—151. Дополнительно о работах *Ю. А. Олсуфьева* см.: «Памятники Отечества», 1987, № 16, стр. 83—89; «Московский журнал», 1992, № 3, стр. 18—22; 1993, № 1, стр. 45; «Искусство рязанских земель». М., 1993, стр. 5—7.

СОДЕРЖАНИЕ

Владимир Павлович Рябушинский

СТАРООБРЯДЧЕСТВО И РУССКОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ ЧУВСТВО. РУССКИЙ ХОЗЯИН. СТАТЬИ ОБ ИКОНЕ

Лицензия № 30528 от 7.05.93

Сдано в набор 15.03.94. Подписано к печати 25.05.94. Формат 60x90 1/16.
Бумага офсетная № 1. Офсетная печать. Печ. л. 7,5. Тираж 5 000. Заказ 1340

Московская типография № 2 ВО «Наука»
121099 Москва, Шубинский пер. 6





